

مؤلف هذا الكتاب المسمى بقصود البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم
 العامل ابو الفضال والكنية مولانا محمد بن الحسين بن احمد بن محمد بن الفارسي
 من علماء دولة السلطان باوند ان السلطان مراد ان الملك سادرم خان قال
 السيوطي سمعت من شيخنا العلامة يحيى الدين الكاشغري ان نسبة الفارسي الى صفة
 الفارسي (قلت سمعت من والدي انه يحيى بن جدي ان نسبته الى قرية سماعة بفارس
 والله اعلم) قال السيوطي لازمة شيخنا السلامة يحيى الدين الكاشغري وكان بالمع
 في الشفاء عليه جداً (وقال ابن حجر كان المولى الفارسي عازماً بالعلوم العربية وعلم
 المعاني والبيان وعلم الفرائد كثير المشاركة في الفنون) (ولم يرعه الله في صغر
 سنه اجدى ونجسين وسهائله واخذ من العلامة صلاح الدين الاسود شارح
 المعنى والوفاء واخذ بسلامة عن الجمال محمد بن محمد الاخيراني ولازم الاشتغال
 وارحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكل الدين وغيره ثم رجع الى
 اروم قولي قضاء روسا وارفع قدره عند ان شغل جداً وحل عنده محل الاعلى
 وصار في معنى الوزر واشتهر بذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل
 والافضال ولما دخل القاهرة فمر به الخج اجتمع به فضلاء العصر وذا كروه وباشوه
 وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اوى الى الغاية حتى يقال ان علمه من النور
 خاصة مائة وخمسة الف دينار وبيع لسته الفين وخمسين فلما رجع طلبه المولى
 فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم
 حج لسته ثلث وثلاثين على طريق ابطاكية ورجع ثمان بسلامة في شهر رجب
 وكان اصابه رمع واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {هـ}
 بصرة فبيح في هذه الحجة الاخيرة شكر الله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول
 الفقه سماء فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبرقوى ومختصر
 الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في عمله ثلاثين سنة وله تفسير
 الفاتحة ورسالة التي فيها مسائل من مائة فتيون واورد عليها اشكالات وسماها
 امودج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخطاً لاجازة لاقدم القاهرة مات في رجب
 سنة اربع وثلثين وعما بمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض حفاظه
 ان الرسالة التي اتى فيها مسائل من مائة فتيون اتمامها لا تسب مجداً وروايت المولى
 الفارسي عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فتن مشغل وغير اسماء
 تلك الفتيون بطريق الانفاذ امتحاناً لطلبته فله درهم ولم يقدروا على تعيين فتيون
 فضلاً عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك بمجالس

اوى الرجل كثر
 الله له راحة
 هـ وكتب انكشاف
 اصرة ما حكي له الله
 من ان الذي الشاه
 رآه في المنام رسول الله
 صلى الله تعالى عليه
 وسماه امره ان نفسه
 مودة مله وجمال
 احمر الناس من كلف
 اتذر الناس فخرج
 حضورك خسة صا
 نعم وقال عليه السلام
 علاجه يسره اخرج
 من ثوبه قطنا وبه
 رفته الماركة فوضع
 على عينيه فلما انقطة
 ورأى في البت ضاء
 اذهب الله عنه غماه
 وجد القطر برفقه
 الماركة على عينه
 ففرح بذلك واوصى
 ان يوضع القطر على
 عينه تبركا ونجسا

فما تبصرون وشرح هذه الرسالة ابنه شمس الدين المذكور وعين اسامي الفنون و بين
الناطقة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة
منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت مجيبا واتى باحسن
الاخوة (وشرح المولى الفخاري الرسالة الاثيرية في الميزان شرحا لطيفا حسنا
وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه
يعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو
من احسن شروحيها) (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه
تعليقات مصنعة بمواخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل
والخواشي لكنها بقيت في السودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبيينها
(وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفخاري كان من تلامذة
الشيخ صدر الدين القنوي وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب واقراءه على ولده
المولى الفخاري ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف
الصوفية ما لم يسمعه الاذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدي
رحمه الله يحكي عن جدي ان المولى الفخاري كان مدرسا بمدينة بروسا
في مدرسة مناسنة وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وكان
صاحب بروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع
يوم الجمعة يزدحم الناس على بابة بحيث يمتلئ من الناس ما بين بيته وبين الجامع
وكان له عبيد لا يحصون كثرة حتى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان
ان المولى الفخاري احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيفه بادني مطالعة وكان له
مع ذلك اثنا عشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والقراء النفيسة وكان له في بيته
جوار لا يحصى كثرة اربعون منهن يلبسن القلائس الذهبية وحكي ايضا انه
مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه القفصة ثيابا دنية وكان على راسه عمامة
صغيرة على راسه مشايخ الصوفية وكان يتعلل في ذلك ويقول ان ثيابي وطعامي
من كسب يدي ولا ينبغي كسبي باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة القزازية وكان
بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان بازيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا
وخرجه الشريف قدام الجامع يحكي انه خلف عشرة آلاف مجلدات من الكتب
يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سبب
رده فقال انك تارك الجماعة فبني السلطان قدام قصره جامعا وعين فيه لنفسه
موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى الفخاري

مناصه ورجل الى بلاد قرامان وعينه صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولم يلبث
كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هاتيك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود
وكان المولى الفخاري يحضر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأوا على ثم ان السلطان
الذكور ندم على ما فعل في حق المولى الفخاري فامرسل الى صاحب قرامان يستدعي
المولى المذكور فاجاب ساليه وعاد الى ما كان عليه من المنصب وحكى انه صاحب الشيخ
العارف بالله الشيخ جريد شيخ الحاج يرام واخذ منه التصوف ورأيت له انما ارسله
الى الشيخ عبد اللطيف بن عام القدسي حليفه الشيخ ربي الدين الخوافي قدس الله
سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بخير طريق جلي عن كل
ناثم * منذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدي به كل عالم * على مسالك
المختار من سائر الوري الى حصرة العفسار من كل عالم * يلف زين الدين
قدمه مخ كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن عام * لعمر ك ان ابن الفخاري طالب
ولكن تقصيري بعلوم لارم * وقد حشيت شوق شديدا لارصه لا قصي
بقايا العمر هذا عزائم * وانظر الحمدوم في القدس راجيا للجمعى يجمع السر
عن كل هائم * فهم واستلم خبرا يهز بعصر ما وسلم له مادمت حيا بقاءم *
واردض واغتم واحدم سبيلا لعارف مثل نية تعلق على كل حادم * وارسل
اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي فاجاب بالظلم وهو هذا * الا يا امام العصر
ياخير قائم اشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر في العلم والنهي
وانت وحد الدهر اكرم خادم * وانت صباه الدين بل انت شمسه بعلمك
ساد الناس ياخير عالم * ركت محيط العلم في سفن النقي ففقت على الاقران لجاث
وقائم * مات اذا ما كنت في بلدة اصغت ابقط بقطان بها كل ناثم * فان
عت لا يحى صياك واما حصرت فانت الشمس في افق عالم * سالت الهى
ان يدم بقاءك تفيض على الطلاب جس وادم * لعمر ك شعري في حوايك
عاجز كنظم لحسان وكف لحانم * قريصي اذا ما هاذمك بنظرة فلا بد
ان يحفوه عن كل ناظم * فاني لا سحبي اذا قيل انه احاب مديح ابن الفخاري
ابن غانم * ومن حلة احساره ان الطلل الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة
ويوم الثلاثاء فاصافى المولى المذكور اليها يوم الاثنين والسب في ذلك انه اشتهر
في زمانه تصانيف العلامة الفخاري ورغب الطلبة في قرائنها ولم يوجد تلك الكتب
بأشراء لعدم انتشار نسخها فاحساجوا الى كتابتها ولما صق وقتهم عن كتابتها
اصافى المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن حلة احساره ايضا انه كان

السلطان المذكور وزير مسمى يعوض باشا وكان يفض المولى الفنارى ولما
 عمى المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما رجوا من الله ان اصلى
 على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفيني ويصلي عليه فشفى الله تعالى
 المولى الفنارى وتكل السلطان عين الوزير بحديدة محجمة فعمى ثم مات وصلى عليه
 المولى الفنارى روى انه كان سبب عمه انه لما سمع ان الارض لا تأكل لحوم العلماء
 العاملين نبش قبر استاذة المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة
 فوجده كما وضع مع انه خمر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتيف والتفت
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جله اخبار ان المولى المذكور
 ومولى احدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء
 في الطب كانوا شركاء في الدرس عند الشيخ اكمل الدين فراروا بهما رجلا من اولياء الله
 تعالى فظفر بهم ذلك الرجل فقال للمولى احدى انك ستضيع عمرك في الشعر
 وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك في الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع
 بين رياستي الدين والعلم والقوى {٦} وكان كما قال لان المولى احدى صاحب الامير
 ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر
 الى الاشتغال بالطب كذا في الشفائق العثمانية
 في علماء الدولة العثمانية

{٦} والتقوى

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى التنوفى
 سنة اربع وثمانين وثمانمائة والها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره
 رتبته على فائحة ومطلب انما الفائحة في مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية
 والموضوع والاستعداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
 الكلامية والاعرفية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة
 المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه
 من مسائل التنوفى جمع فيها المنار وابردوى ومحصول الرارى ومختصر
 ابن الحاجب وغير ذلك واقام في تأليفها ثنتين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها
 ووفى سنة تسع وثمانين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربي
 الدانوبى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع ووفرع منه في رمضان سنة ثمان
 وثمانين وثمانمائة
 كذا في كشف الظنون
 عن اسامى الكتب والفنون

٣ ويخصر مقصوده في فائحة ومطلب
اما الفائحة في مقاصد اربعة
واما المطلب ففيه مقدمتان
ومقتضان وخاتمة
المقدمة الاولى من عدة الموضوع
وهيها
المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
الكلامية واللغوية والاحكامية
المقصد الاول فيه اربعة
اركان للادلة الاربعة
المقصد الثاني فيه ركبان
للتعارض والتزجج
واما الخاتمة في الإختصار
ووجه الشئط
٠٠٤ الفائحة في اربعة مقاصد
٠٠٥ المقصد الاول في معرفة الماهية
١٠ المقصد الثاني في فائحته
١١ المقصد الثالث في التصديق
٠٠٠ بموضوعية موضوعه
١٢ تمهيدات في قواعد الموضوع
الاول في تعدده
٠٠٠ الثاني في قيد حيثية
١٣ الثالث في وحدته لعلمين او اكثر
الرابع في شرط افرازه وجعل
احكامه علما برأسه
١٦ واما المطلب ففيه مقدمتان
المقدمة الاولى في عدة الموضوع
وهيها

١٨ المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الاول
في المبادئ الكلامية
الكلام في الدلالة
١٩ الكلام في الاستدلال
٢٠ الكلام في الدليل
٢١ الثاني في اقسامه
الثالث في احكامه
٢٢ الكلام في دلالة الدليل
٢٤ الكلام في انظر من وجوه الاول
تبريقه
٢٥ الثاني في اقسامه
٢٦ اشكال في شروطه
الرابع في احكامه العائدة الى افادة
المطلوب وهي اقسام الاول
المصحح يفيد العلم
٢٩ الثاني كيفية افادته للعلم
٣٠ الثالث ان التاميد يستلزم الجهل
الرابع شرط ان يتينا في الافادة
التفطن
٣١ الخامس قبل الخلاف في كونه
وجه الدلالة
الكلام في المدلول وهو العلم والظن
من وجوه الاول في التاميد او لا
الثاني في حده
٣٣ اشكال في الصفة المخرجة لمعناه
الثاني
٣٤ الرابع في الصفة المخرجة لمعناه المتوسط

٣٨ الحساس في تقسيم هذين
القسمين كل منهما اما ضروري
الى آخره
٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه
الى آخره
٤٠ الكلام في النظر الكاسب الى قوله
وجب عقد فصلين
٤١ الفصل الاول في كاسب التصور
ويسمى قولاً شارحاً ومعرفاً وحداً
عند الاصوليين
... وفيه مقامات الاول في تعريفه
... الثاني في تقييده
٤٢ الثالث في مادية الذاتى والعرضى
٤٣ الرابع في تقسيم الذاتى
٤٤ الخامس في تقسيم العرضى
... السادس في خلل الحد المطلق
والرسمى
٤٥ والخطاء اقسام
٤٦ خاتمة في ان الحد الحقيقى لا يكتب
بالبرهان
٤٧ الفصل الثانى في كاسب
التصديق
... فبعد قسمان القسم الاول في مادته
ففيه حركات الاول في تعريفها
... وتقسيمها
٥٠ المرام الثانى فيما يفيد اليقين منها
وما لا يفيد
٥١ المرام الثالث في الاحكام

... فبعد ثلثة فصول الاول في الناقض
وفيه ثلاثة اجزاء
الاول في تعريفه
٥٤ الثاني في شروط
٥٥ الثالث في احكامه
... الفصل الثانى في العكس المستقيم
... وفيه جزآن الاول في تعريفه
٥٦ الثاني في احكامه
٥٦ الفصل الثالث في عكس التقيض
وفيه جزآن الاول في تعريفه
... الثاني في احكامه
٥٧ القسم الثانى في صورته
... فبعد ههنا فصلين الفصل الاول
في الافتراق
٥٨ احكام تنبيهية
٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
٦١ الجزء الثانى في الشكل الثانى
٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث
٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع
٦٥ الفصل الثانى في القياس الاستثنائى
وهو ضربان الاول
٦٦ بحث شريف
٦٧ الضرب الثانى ما يكون بغير شرط
٦٧ خاتمة ل كلا القاسمين الاول
في ارتداد كل منهما الى الآخر
٦٨ الثانية في خطأ البرهان
٦٩ المقصد الثانى في المبادئ اللغوية
٦٩ الكلام في تجديد الموضوعات

٧٦ الكلام في ترتيبها الى المفرد
 والركب
 ٧٧ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين
 الاول
 ٧٨ انقسام الثاني المفرد اما واحد
 ٧٩ وهما الواحق الاول في السبب
 الاربع بين العنيتين
 ٨٠ الثاني فيما بين التخصيص
 ٨١ الثالث في تحقيق الفرق بين العموم
 ٨٢ الكلام في تقسيم المركب اللغوية
 ٨٣ خاتمة في تقسيم اختياره اصحابا
 للعموم نظره وجوده بمره اما
 الاول
 ٨٤ الثانية دلالة اللفظ على مراد
 المتكلم
 ٨٥ الثالثة استعماله اما بحسب وضع
 اول
 ٨٦ الاربعة اقسام الاشتجار
 ٨٧ الكلام في الاقسام تغييرا واشتقاقا
 اما الخاص
 ٨٨ واما المشترك
 ٨٩ واما الملوون
 ٩٠ واما الظاهر
 ٩١ واما النص
 ٩٢ واما المفسر
 ٩٣ واما الحكم
 ٩٤ واما الحذف

واما المشكل
 واما المجمل
 ٩٥ واما المنشأ
 ٩٦ واما المحاذ
 ٩٧ واما ما يستدل به لانه
 ٩٨ الكلام في احكامها اللغوية
 ٩٩ في المشترك مباحث الاول انه واقع
 في اللغة
 ١٠٠ المبحث الثاني انه واقع في القرآن
 ١٠١ المبحث الثالث انه خلاف الاصل
 ١٠٢ وفي الترادف مباحث
 ١٠٣ وفي الحقيقة والمحاذ مباحث الاول
 في امار اسمها
 ١٠٤ المبحث الثاني في محو المحاذ
 ١٠٥ المبحث الثالث في ان السفل
 لا يشترط
 ١٠٦ المبحث الرابع في ان اللفظ يستعمل
 ١٠٧ المبحث الخامس في وقوع الحقائق
 ١٠٨ المبحث السادس في وقوع المحاذ
 في اللغة والقرآن
 ١٠٩ المبحث السابع في ترجيح الدارين
 المحاذ والمشارك
 ١١٠ وفي الاشتقاق مباحث الاول
 في اشتقاقه
 ١١١ المبحث الثاني انه للبا مشرق حقيقة
 وفي الاستقبال محاذ
 ١١٢ المبحث الثالث في ان اسم الفاعل
 لا يشترط

- ١١٧ البحث الرابع في ان شرط المشتق
صدق اصله
- ١١٨ البحث الخامس في تعيين مفهوم
الصفة
- ... البحث السادس في عدم جواز
القياس في اللغة
- ١١٩ ومن المبادئ القوية مباحث
حروف المعاني
- ... ففيها مقدمة واقسام المقدمة
في تحقيق معنى الحرف
- ١٢٠ القسم الاول في حروف العطف
- ١٢١ القسم الثاني في حروف الجر
- ١٢٢ وصف من كانت الجملات القسم
- ١٢٣ القسم الثالث اسماء الظروف
- ١٢٤ القسم الرابع كليات الاستثناء
- ... القسم الخامس كليات الشرط
- ٢٥٦ وفي الوضع مباحث
- ١٥٩ واما المبادئ الاحكامية فاربعة
اقسام
- ... القسم الاول في الحاكم
- ١٦٠ وتحرير البحث مقدمات
- ١٦٥ اما المقدمات الاولى
- ١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره
- ١٦٦ الثالثة الفعل قد راد به الى آخره
- ... الرابعة ان لا يدل وجود كل ممكن
من موجد
- ١٦٨ الخامسة قيل لا يد في العلة التامة
للحداث الى آخره
- ١٧٠ السادسة ان المليون مجمعون على
ان الله خلق القدرة الى آخره
- ١٧٠ السابعة انا نفرق بالوجدان
الضروري بين الفعل
الاختياري الى آخره
- ١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة
الحاصلة من المصدر
- ... التاسعة ان وجود تلك الحالة
موقوف على موجودات
- ١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العبدى
المسمى بالقصد والاختيار
وغيرهما هو الكسب
- ١٧٨ القسم الثاني في الحكم تعريفنا
وتقسيمنا واحكامنا الاول في تعريفه
- ١٧٩ الثاني في تقسيمه
- ... التقسيم الاول له مقدمات
- ١٨٢ التقسيم الثاني متعلق بالحكم
بحسب زمانه
- ١٨٢ فالاداء ما فعل اولاً في وقته المقدر
- ١٨٣ والامادة ما فعل في وقته ثانياً
- ١٨٣ والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر
- ١٨٥ وههنا اصل كل
- ١٩٥ التقسيم المختص بالاداء
- وههنا تحصيلات
- ٢٠٨ التقسيم الثالث متعلق بالحكم بحسب
غاياته
- ٢٠٩ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق
الحكم به
- ... تقسيم الحسن والقبح ويستدعى
تصوراً
- ٢١١ الاول ما لا يقبل سقوط التكليف

٢١١ الثاني ما يقبله منه
 ٢١٢ الثالث ما حسن (منه) حكماً
 الرابع ما حسن لميره
 الخامس ما حسن لميره ويشه
 ما عينه
 ٢١٦ التقسيم الخامس لمعلق الحكم
 بنسبة بعضه الى بعض
 ٢١٧ التقسيم السادس لمعلق الحكم
 باعتبار العذر المخرج عن اصله
 ٢١٨ ما لفرض ما ثبت بدليل قطعي
 منه وسنده
 والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة
 منها او استدلال
 ٢١٩ والسنة الطريق السلوكية
 في الدين
 ٢٢٠ والتفضل ما يشاء على فعله ولا
 يعاقب على تركه
 ٢٢ الحرام ما يعاقب على فعله
 والمكروه نوعان
 والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب
 ٢٢٤ اصل مناسب اختلاف الاجناس
 بحسب المعنى
 ٢٢٥ المبحث الثالث في احكام الحكم
 ٢٣٢ وللحرمة حكمان
 ٢٣٥ وللندب حكمان

وللكرامة احكام
 وللإباحة احكام
 ٢٣٧ التقسيم السابع الجامع للحكم
 الشرعي على سوق اجتماعها
 ٢٤٥ وههنا تفويض واجوبة
 ٢٥١ وههنا تحصيل وتقييم
 اما التحصيل
 واما التقييم فهو انه خمسة
 اقسام
 ٢٦١ القسم الثالث في المحكوم فيه
 ٢٦٣ خمسة في تقسيم القدرة واحكام
 قسمتها
 ٢٧٨ وههنا عت الاقسام
 آخر التقاسيم
 ٢٧٩ تحت
 ٢٨١ القسم الرابع في المحكوم عليه
 ٢٨٣ فصل في بيان المحكوم عليه
 بالبحث عن الاهلية والامور
 المعترضة عليها
 ففيه جراً أن الجزء الاول
 في الاهلية
 ٢٩٢ الجزء الثاني في الامور المعترضة
 عليها
 ٣٠١ والحيض والنفاس
 ٣٠٣ والموت

الجلد الاول

من كتاب فصول البدائع

في اصول الشرايع للعلامة سيد

المحققين وسند اندققين جامع العلوم ومفتي

الروم {محمد بن حجة بن محمد الفناري}

عالمهم الله بلطفه

المتواري

م م



الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع * لأحكام أحكام الوقائع * فنصب
 لعموم عباده مشار الهداية * ورفع لحسوس حياته اعلام الرواية
 والدراية * حيث انتهضوا بعد تمصيل محصول خطابه * وتحقيق
 محيط كتابه * وتفتح مشاط السن والامر * حسما بلفه نهضة القوى والقدر
 * للاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المحضون
 بجماع الكلم وجماع الحكم * المنقذ عن الانتهاج منهاج فصاح الاعم
 * حاوي بدع ارشاده الاعم * انبؤك الاعم * وشامل مبسوط كرمه
 الاعم * في التبيه على اختيار الاعبد الاقوم * وعلى آله الواصلين
 من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الخاضعين من قروع
 زيادات الكمال في الفايد القصى من القول * اما بعد * فهذا كتاب
 فصول البدايع * في اصول الشرائع * وهو بحمد الله كاسمه جامع الغرائب
 المنقول والمنقول * قاصع عن صفائح العقول * الشبه القادحة في الوصول
 الى حقيقة الاصول * مأمول من جنات البلال القياض لارفع التوال
 ان يتأصل كل من تدخل فيه * ويتكلم كل من شمل به من طاب له * لان
 عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلقيق بين شئائ الماني من كنوز
 المذهبيين * والتوفيق بين ابعاد الغاني من رموز المقصدين * والحقيق
 اذا حض لم يرل الفحول الزل لغو حشها غصوا عنها الا عين * والبذيق

في مغالطة لم ينس لهم في حلها الا ان مضغوا الاسن * ثم مع انه في فنه حاول كفاة
قوادح القرأئخ خا وعن عامة مقارح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم
نتائج الحاطر الفاتر ويعين بالبرهان ماعول عليه الرأى القاصر * كل ذلك في عبارة
متصفة بعد الاقتصاد بالايجاز لاملأه بالتطويل ولا مخله بالايجاز * **سمر ***
(بقاء بفضل الله جعسا ممهدا * * بتحقيقه في فنه صار او حدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجي بل * * شروحهما لا كالبديع مجردا)
(وتخصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيها لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتفصيلها وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنينا بحسب شروحه * * فن ذاتي ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا * * لما ذكرنا من قادات معددا)
(لما صح دعوى العلم منارأبنا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه * * فكيف اجتهدا بالفساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعي وغاية طاقتي * * لعلك تدعولي اكها موحددا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق لما ترضى الكهني مؤيدا)
(فهذا مرادى بل نهاية مطلبني * * ولا كدني الخلق جاها ممددا)
وقد ندبني الى صباغته * * حدي الى صناعة الشرع وصيانته * * والى طالبي
ضبطه ورعايته * * اغشاء لهم بالصباح * * عن تكثير المصباح * * وتقوية بتفريق
الارواح * * عن مؤنة تفريق الاسباح * * وطالما طالوني بيمرأته فيه وفي تمرته *
وعابوني بما استعني واتعلل * * ادعاء المظنة الضنة * * والافتنة الكسل * * ولما يسرنى
الله هنا لآخر الكلام * * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * * والحمد لله ولي التوفيق *
والله بالتحقيق انتهاء الطريق (ويخصر مقصوده في فاتحة ومطلب) اما الفاتحة
في مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجالى (واما المطلب
فيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة) المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها
(المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية) المقصد
الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركان للتعارض
والترجيح) واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * ووجه الضبط
ان ما يتضمنه الكتاب إما مسمي العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه
والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباديها
المتضمنتان واما مسائل باذنة عن الاداة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الحاجة
والجزم استقراني حاصل ينتج جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعلى لعدم
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلباً لا يجزم
العقل بطرفه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام في القائقة في اربعة
مقاصد هي مقدمات الشروع بالصورة في العلم وللقام بمبادئ {١} ان كل علم
في الاصل مسائل كثيرة تضيقها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها
عن الاعراض الذاتية كشي واحد ووحدة حقيقة او اعتبارية وهو موضوعه واعتبارها
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل تاماً الى
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصدقات بينة تسمى عالمها
بتعارفه او مسلمة ههنا مبنية في علم اعلى من جنسه او خلافة ان كان وتسمى
مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها استلزام
وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحاً وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه
الدور وهو الحق وهي المبادئ عن الموضوع والمبادئ جزئين له في وضعه ان
يختلف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات
صعبة اما الحقيقية خطأ واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر فلهذا ينظر
في الآثار الفالسة عنها واشتقوا عنها ما يجعل على الماهية وجعلوا المستمع للعلم
جنساً والخاص فصلاً وان لم يعلم ذاتيهما وابيها عرضاً تاماً وخاصة خافية
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضح علمه بحالها
جعل الموضوع كادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما
كونه علماً بالموضوع وعلمايه من الحيثية المخصوصة او معلوماً هو الموضوع
والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المقاوم جملاً جنساً وفصلاً كالحيوان
من بدن الانسان وانما طبق من تصيد وتعرفها بالجهة العرضية المتغيرة المتغيرة
على شروط القبول وسما في مقدمة الشروع ما هو وحده لكون العديد بالاجزاء
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع ذات المسائل كاعضاد زيد واسم العديد بها
{٤} ان كل طالب كثر كذا كذا عقلاً ان يعرفها تلك الجهة لا من قوت
ما يعنى وضباب وقته فيما لا يعنى (فقول الحق كل طالب علم ان يعرف باحدى الجهتين
ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية لجميع مسائله فاما من
الامر بن وقائده لا مور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثاً مساو قسراً العيش
بما لا فائدة فيه فيصور انفاؤه عن فعل الموجب والخيار والتعرض هي الفائدة

المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت
 الفائدة غرضاً ان لم يمكن تخصيصها الا بذلك الفعل اولاً ان امكن كفعل المختار
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد ففعل الاستكمال {٢} ان يزداد جده
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامر ين
 {٤} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالخير الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء
 بالذكر الضمني والاختفاء التصريح بالتصديق لموضوعه {٥} ان يتميز المقصود
 بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اى علم
 يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادئ لان البرهنة
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان انها من علم كذا
 المقصد الاول في معرفة الماهية لا اصول الفقه معينان اضافي حده بيان
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل
 في اللغة ما يبنى عليه غيره حسياً كالبناء على الاساس او عالياً كالشئ اول على علته
 والمنقول على المنقول عنه والمستقى على المشتق منه والجزئى على اعادة الكلية
 ثم اطلاق على الدليل والراحح والمستحب والقاعدة بخصوصياتهما (وقيل
 وعلى المحتاج اليه فيجتمعا ان يكون عرفاً للبعض ولا تناسخ فيه فلا يورد انه غير
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم
 (والفقه قبل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات
 عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينفع وما يضر ربه
 في الآخرة كالنواب وعديمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم
 واما ما كان فان اريد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات امكن به والزيادة
 عملاً للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا تنظن بكلمة
 خرجت من في اخيك سوءاً ما وجدت لها محملاً صحيحاً (وقيل هو العلم بالاحكام
 الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسبب تفسيره كالجلس لما مر انها
 ماهية اعتبارية والا كان جنساً وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها
 ههنا السبب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب
 والسلب لانفسهما ليكون العلم بها تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى
 المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير لم هو الوضعية ليدرج الوضعية كالتركيب
 وهو الخطاب بتعلق شئ بشئ بالذاتية او السببية او الشرطية او المنعوية او نحوها
 وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لاعينه في باب

بان المراد بالخطاب ايضا مائت به او الحكم ايجاب واطلاقه على ان وجودها
 ثارا وهو عين الوحود بالذات وان كان صوره بالاعتبار وان الخطاب قد تم
 والحكم حادث كالحل بالنكاح فيحاط ثاره بان الحادث يتعلق بالحكم بفعل المكلف
 لاجبه وطورا بان الحادث طهوره وان قدم فعله ايضا وتخرج فعل الص
 فيحاط بان يتعلق الخطاب به باعتباره وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى
 على حد الفقه لزوم تكرار الشرعية فيحاط بانها تعريف للحكم الشرعي وشروط
 مائت بالقياس والاجماع والسنة فيحاط بان كلا منها كاشف عن الخطاب
 ويخرج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملي والافعال ويحاط بهما بان
 المراد بالافعال ما تناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يختص بها من كل ذلك تكلف
 مسعى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتمثيل والاختلاف والحسيه تكراره
 اسار والاصطلاحية كرفع الفعل) وبالعملية الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية
 كوحود الامعان وحجية الاجماع وايست من علمنا لانه انساني الموضوع
 والوحدانية كالاخلاق فادها ملكات لا تتعلق بالناشرة وهي اولى من الفرعية
 الا ان مرادف بهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالم بوجوب المأمور
 والخلاف كاعلم عن المعصية والناهي وعلم المقدار (وقوله قول مقلدي مقلدوا ليس بدليل
 او اس معصلي والمراد العلم بالواسطة ادبه الاسناد دالى الاداء الاربعة عنده
) وكذا علم الرسول وحريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعتقادهما
 ورعا قل هما عن الاداة كوحود الصلوة من اتم الصلوة لانه من العيب الذي
 لا يبعد عنه اسداء الاعلم الله لكن لا بالاستدلال لان المؤيد من عند الله لا يحتاج
 الى النظر بل سوجه النفس او الحدس او قضائيا قياساتها معا والمراد بعلم الرسول
 ما عدا محتثه ان حور عليه الاحتماد فقيده بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه
 بما فيه اما بالانتماء قد ذكره مقتضى صناعة التحدد او دفع وهم التمول
 واما بالمطابقة قد ذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام المعنى
 هو المعنى المعرعه بالاراد المتخلعة كان الحكم بالنسبة اليه لاعتقاده بان كان
 الصم والمعنى ما كان الحكم اشارة وهو ابتداء معنى بسطه بقدره في الوحد
 والعلم تابع للمعروف عندنا فكان علمه عن دلائل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال
) وفي الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا يتعلق عن الادلة
 بالعلم اما اذا يتعلق بالاحكام والشرعية لانها معنى الوصفية فلا (قلنا لو اريد قيد
 الحثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فارق بين

التعاقبين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاجراء مثل
 وجوب الصلوة والصوم وليس يصحح لانه منه الا ان يصطلح وربما زاد عليه قيد
 انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس
 رضي الله عنه بانفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى {ومن يؤت الحكمة
 فقد اوتى خيرا كثيرا} ولا يقارن العلم ابداً {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا
 فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحدیث
 والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مضموم لقوله تعالى {كمثل النكاح} وكمثل
 الجمار {٥} ولم تقولون ما لا تفعلون {٦} وبالحدیث {٧} انه وصفهم بالانذار المقصود به
 الحذرو لا يستحق فاعله مدحاً ولا فعله رواجاً الا بالعمل لقوله تعالى {ان امرؤ من الناس}
 الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية
 العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزءاً من العلم والتحقيق ان كمال العلم
 بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزءاً وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة
 في التسمية لكن الاخبار انساب لغة وشرعية (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان
 بدون العمل مخرج عن عقاب الكفر بالآية والحدیث الا عند الخوارج والعلم بدونه
 ليس بمخرج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحدیث (وعلى مذهب الشافعية
 ان الايمان مبطن له احكام حارية بين العامة متعددة الى الكافة فينبط بامور ظاهرة
 تدل عليه كالاقرار من جلتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له
 حكم متعدد ليجتاح الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان
 عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوماً فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا
 وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوماً فاما ابداً ويسمى ركناً اصلية ولازماً
 كالصدق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر
 فليثب الواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركناً زائداً كالاقرار فيه حالة
 الاختيار وانظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة
 رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على
 حدى الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اماكلها ان كان الاستغراق
 والجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلنكل فرد
 من افراد الجموع حقيقة والوحدان محاذاً واما بعضها ان كان للعهد الخارجي
 كالاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بحمله
 عامة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والله مل في حكم الجزئي وعلى الاول لاجمع اذ لا يقيد ان كان الاستمرار حقيقيا او ليس
من ذلك فنادى بجملة بقرينة ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتزم
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهتان اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس بانفع
لنقد العالم بمسئته او ثلاث عن ذاتها (واجب تارة باختصار الاول وادارة
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التوفيق القريب له وهو حصول ما يمكن
في استهلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (وراد
بان لا دلالة للفظ عليه وان بهن التفهيم لم يعولوا بعض الاحكام عدة حجبهم
كأن حنيفة رضى الله عنه لم يعلم دهرها وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا عساع
للاجتهاد في بعضها (واجب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفة وان عدم
العلم في الحالة الزاهية او الخطاء فيها لا ينافي وجود التوفيق لجواز ان يكون تعارض
الادلة او الوهم مع العقل او موافق اخر كعدم تلبس عدة مديدة يقتضيها او فراغ
فيها وان عدم مسانخ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها بمبدل
حديث ما رضى الله عنه (واخرى باختيار ان المراد بمطلق العلم اليقين
وبالدلالة الامارات التي يمكن الوصول اليها بنظر فيها الى الطن بمطالع خبري
واليقين من الأدلة الظنية لا يحصل الاجتهاد بمبده طن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقلديه اما ظنه الذي هو على الجزم فوجداني واما عايتة فبالاجماع المتواتر
على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح شائع فالاول
وجدانية والثانية ضرورة من الدين والخاص من المتقدمين القطعيين وهما هذا
مصنوق محتجدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي
عائد الامر ان الثالث قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع
تبعه الخالف اجتهادا بالاجماع وجاز توليد محتجدا مخالف وذلك لا ينافي صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبار كاف في اصل الصدق ومجزومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى
لان العقد هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الجزئية من حيث تعلقها
بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر ليضرب جواز كون وجوب العمل
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط
الحكم قد يكون نفس العمل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة
لحم المذكا فادا اشتد مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعة الحكم من القيل
الثاني (م العلم في الاجماع بان ادله سمية فلا يقيد اليقين وفي الدليل العقلي

بانقضى بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كنهضة واحد عدل ليس بشيء
 لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر انقدر المشترك وان
 المظنون يجب العمل به مادام مضموننا وعند المعارض الاقوى لم يبق مضموننا نعم
 رد على الثاني ان امتناع رجحان الرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
 في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
 بل عند المستدل) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
 الاجماع (يجب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
 بالاجماع فارأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة العقلية لا محذور
 فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جطلت كما هو الحق
 فانه راجعها اما بان المراد بانقضى الراجح الشامل لجواز الرجوح واعدمه او بان
 المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما تفيد اليقين بالقرائن العقلية اما
 الجواب بان المقلد يتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
 لان ما يستنبطه انما يكون علما لواجب على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
 وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارا افسد لان التقليد ليس بحجة
 كالاهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارا من حيث هو قول امامه فليس
 بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
 ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
 نزول الوحي بها والتي اعتقد الاجماع غلبتها من ادلتها مع ملزمة الاستنباط الصحيح
 منها فالعلم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب
 الاول ان لا تهيو يدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
 الثاني فالجواب ان متساويان ولا يقدح عدم العلم بمنزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
 بانه حينئذ علم بصحة تزايد الوحي والاجماع ويتناقض بالتسخ والاجماع على
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين (وبانه لا يصدق على فقه
 الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمانه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
 القياسية فقهها الا بالنسبة الى قايدها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر (وبان
 الظهور واو واحد لا ينفي والام لا تكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها
 مثلافه والاعم الاعاب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
 غير قادح في التحيين النوعي الكافي والا فعدا فيهما ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
 بمعرفة النسب خصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المترتبة المتناقضة

ان كانت وهي المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور
ولغيره للمجهد لا يجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجهد
في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كحكما الكتاب والسنة والتواتر
والمشافه بها اوطى كغيرها منهما (او نقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل
والعقد وذلك مضبوط كالأجاء والأول هو هو (والاضافة ان كان مضافها
دالا على معنى مشتقا كان مكتوب زيد او غيره كدق القصار بقيد الاختصاص
باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاعلى الذات فطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لافي الثبوت وبه الفرق بين غلام
زيد وغلام ليس الا زيد (فنقل الى المعنى القبي ووضع باناء مامر من الاقسام
وان لم يصدق عليها قل النقل (ولو حمل الاصول على المعنى بمعنى ما يبنى عليه
الفقه مثل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
سابق وتجاوز الاعند النظر الى فوائد العلية (واقبي وحده العلم بالقواعد التي
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالوصول القريب لاخراج المبادئ
والاستنباط يشرح الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدى
لالى الاستنباط ان لا ينظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
التحقيق الا بانظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة هي
الامر الكلى المنطبق على جزئياته أى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
او السنة او يجمع عليه او مقيس على كذا باسروط المعبرة في كل منها والكبرى
المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على
شروط استباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة المدرج تحته
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب
الثبوت وامام مسائل التقليد والاستفتاء فائتمنا ذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد
لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندنى مسألة اصولية كما ظن (وفي تحديد
العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها بالتحال ولا يرد ان اختلاف المحال
لواثر في الشخص لما نشخص زيد الانجمله وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما
فرقا وهو ان تشخص العرض يتميزه خلاف الجوهر في المقصد الثاني في فائدته

فأدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجرى ان على موجبها
السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فادته معرفة الاحكام
لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة
التفصيلية ليحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها
عليه لا عدم توقفها الا عليه) (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد
ان يكون كافية) اجب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث
هى ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذى هو جميع
قوانين الاستنباط هى صون الذهن عن الخطأ فى طريقه ويندرج جميع الطرق
تحت من حيث انها كاسية وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحققه ان فى الادلة التفصيلية
ثلاث امور جهات دلالاتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها
فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مبنية ههنا والثانية لا تحتاج الى البيان
والثالثة وظيفة الفقه فلماذا ذكر من قوانين الاستنباط شئ الا فيه المقصد الثالث
فى التصديق بموضوعية موضوعه * موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها او لما يساو بها
وهو حلها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعاً او على نوعه نحو الامر يفيد
الوجوب او على عرضه الذى نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذى
خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى فى موضوعه اما الاعراض
اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المبين والحق
ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والالتم تنكس المسائل اللاحقة بلا واسطة
من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادئ المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق
للجزء الاعم فى الصحيح لانه لا علم الا على فى الحقيقة) وقيل والاحكام من حيث هى
ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر
والفرضية بقطعى لاسية فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى
بمثل غير معقول لا يثبت باقاييس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها
ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة اليها لان الاثبات
فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالنسبين فباستبار تعلقها
بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتاً وباعتبار انتسابها اليها تسمى
استنباطاً يقتضى الترجيح عند المارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه
بعض الأئمة كما يجرى وعندنا ثلثين يجوز له الاصل عدمه تقريراً للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تعليل اسعد اولي والخيار هو الاول لان جمع ما حثه راجع
 الى الاثبات او اسع منه كما حقه وان اختلف امارات واحكام الاحكام احكام
 اعراض الادلة وابواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيدة الاثبات اعم من اسان
 وبعبه قد رجع عنها ما حث الادلة المختلف فيها ثم تذهب الى في دواعي الموضوع
 الاول في بعده في كل مورد ذلك اذا تناسب ما ستر كما في ذاتي كالخط والسطح
 والشمس العائلي المشتركة في حدها المعدل للمقدرة او عرصى كدس الانسان
 والاعدية والحدوده والاركان والمزج وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة
 للطب فان هذه الصادقة هي جهة الاشياء المتعددة بل وحده الداسة او العاربه
 (وهو لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاحت المسائل
 ما حث العلم بما لو حل الفهم والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار
 (اما ان كان اضافة شيء الى آخر كالانصال في المطبق والاباب ههنا ان يكون
 كذا المضافين) واورد مع لزوم اختلاف المسائل ان اراد عدم ساسها ومع الارز
 ان اراد تكررها وحواله ان المراد عدم المناسبة النامية الصادقة للكثرة عند الفهم
 (عبار البروم ان جهده الحب هي جهة الواحد الصادقة للمسا في الرافط للموضوعات
 بها الوجوب ملاحظه في كل مسألة والاربط هو المراد بالاضافة (وسان سائر الارز
 ان جعل المسائل العديدة علما واحدا من سرد الاصطلاح ولاعتنا ما كلف كات
 والاسان ما من مناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضه والاندس المناسبة
 البامة الصادقة (ثم حول كلما كات احرب كات اصط ولا ساك ان لموضوع انا
 اشهد كان اصط احرب ما يمكن ومن مناسبة فاحساره اولي وتدل لاختلاف الاصل وهذا
 المقدار كفي في الامور الاصطلاحية (والخمسور على ان موضوع الهندسة المقدار
 والطب بدن الانسان وبعدها هم ان اعظمها قصر المساء كما عن حد (مع برهان
 هذا شري في كل المبحوث عند نفس النسبة انصا كما حقه فيما شئ من (الباقي في وجه
 حثه حل تارة يكون لموضوع محو موضوع لالهى الموضوع من حيث هو موجود
 فان الوجود فيه ليس جهة البحث ادلا بحث فدان ذلك موجود وهذا الامل
 مثل العلة والمعاودة والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
 كمن جهة البحث بان يكون سانا لموضوع اعراضه الدائيه المبحوث عنها وان كان له
 نوع آخر منها محو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والوال ساسها
 فان البحث فيه من هذه الجهة (وردد على لاول وجهان {ا} ان موضوع لالهى
 ليس من كات من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا الموضوع اداس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم
 من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجوان ان يكون قيدا خارجيا
 معتبرا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحثية لو كانت بيان الاعراض
 المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحثية يلزم تقدم الشيء على نفسه
 ضرورة تقدم سبب الحق عليه) واجب بان المراد حثية الاستعداد لمرورها بحثية
 الاستعداد للحثية في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي (وفيه بحث اذ لا يتشبه
 في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح
 تفسيره بحثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها
 (والحق من الجواب ان حثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وابست غلة
 الحق فيها بل لتمامها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعرض
 وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتج الى الفرق (الثالث
 في وحدته الثمين او اكثر) (فيل متمعة والام يتسايزا) وقيل جائزة فيماله اعراض
 متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع
 والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان
 اجسام العالم موضوع الهيئة اتاعة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء
 من حيث الطبيعة والحثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حققنا
 ان قيدا الحثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعيهما مختلف بالاعتبار
 وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكها في كرية البسيط لكن علم السماء
 يفيد الية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط
 افرازه وجعل احكامه علما برأيه * افرازه موضوعا علم برأيه يتوقف على امور {١}
 ان يتم بشأن معرفة احكامه لغواؤه منوطه بها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى
 على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة ووزوالها
 وبدن الفرس للفروسية من حيث التربية واشغالها والبراة للعلماء من حيث تعاليمها والاجار
 الفلسفة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقومها بخلاف اكثر الاجار والحيوانات
 مع ان لكل منها مختصات {٢} كون احكامه مستقلة على وحدة جامعة والا اختلط
 العلوم بل والتباينة وتعاد الامر على موضوعه بالتمتع {٣} كونها اعراضا ذاتية
 فلا يختلط اى لا حقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل
 الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما
 اختصاصها فتكون مطلوبة منه) (واما شمولها فاما على الاطلاق كالبحر

للحسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كايته واما على
التقابل كالمركبة والسيكورة واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يعمل
على كلية احدهما معيارا لمرادنا (ولم يعتبر الواحد العين حتى يعد من العريب
اللاحق بالاحص لان الاحص اذ لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي
مهمتها (اما انه متى يجعل الاحص موضوعا لعلم آخر فقبل الامر الكلي فيه
ان الحقها ان احتساح الى ان يصير الاحص نوعا منهيئا لقولها كالايمان نحو
الصحك يبرز علما باحسانها والا كما تتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق
الثاني منقوض بنحو الكيمياء الناجمة من كمة تبديل الصور النوعية على هوى
واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيما الباطنة عن خواص الاجتماع
والاعراض من حيث ارتباطها بالبادي المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها
ونحو الهيئة المجردة الناجمة عن احوال اشخاص انساب من الفلسفيات
والمنصريات لاصح احوال اواعيها الكلية فانه في علم السماء او المائدة (والثق الاول
بمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الخلق وغيرهما حيث يحسح لخلقها الى ان
يصير نوعا منهيئا لقولها لكن لا بعد علما مفرزا الا اذا اضطلع جديدا (فالحق عندي
ان الاحص نوعا كاملا او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو احص
فان كان جهة البحث عنهما عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لا جزئيا
واعترش شمولها على القال ولم يبرز حتى لو افرز لكان تسامحا اقرار علم الفرائض
من الفقه والكحالة من الطب (وان تعسيرت جهتا البحث جعل علما جريئا
ادنى اقرار الحسم الطبيعي من مطلق الموحود والطب والثلاثة الاخر منه
(الخامس في سمة العاوم وهي اما بان داخل اي بالعموم والخصوص او بانها
فترت العاوم اعلى واوسط وادنى فترت موضوعاتها عموميا وخصوصا
كما المعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القراءة
واسماء الرجال فخر ان منها لا جريان ثم هما للاصول كالايجاع وانقياس
وكذا تايها كالفقه للاصول ان حمل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
المريئة من حيث اثباتها الافعال المريئة فجزئي منه فتقدير المان لعلنا علم الاخلاق
(في الداحل اما ان يكون الاحص نوعا كالفندسة والهندسات او نوعا مع
عرب ذاتي كاطمعي والطب او عرب غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او عرب
هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس
كالطب والهندسة او بانوع كالحساب والهندسة ولا يمايل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات **مستند** الموضوع اذا ترك
 من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم مندرجا تحت
 مطلق المعارض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق
 العارض كالوسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض
 عليها **كما لا تفاق** والاختلف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي
المقصود الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام في الكلام لان غير
 الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجة وبجته موقوفة على معرفة
 الباري تعالى ليعلم وجوب امثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على
 معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزه او شرطه (وهذا
 التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع
 باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ
 وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة
 على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليعذر المعارضة سواء قلنا بانها
 ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق
 وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصد بقا
 منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم يريد ليوحد الهجرة على وفق دعوى
 النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه
 مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها
 اليقين لا يقيد الحقيقة والا لا جمع التقيضان فيها فيما قلنا من اثنين في التقيضين
 بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق
 وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لمالم يكن في الشرع علما اعلى من
 الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل
 السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانهما ضرورية او مفروغ عنها
 (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان) (ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها
 ونفيها لا دالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب
 وللأفعال في الفروع نحو الوتر واجب والثقل ليس بواجب) (وكذا اثبات شيء
 لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده اولا يقتضيها لا يمكن
 بدونه فصور ما يقع في مجموعات مسائل العلم ومسائل عاينه من المبادئ ومنعه
 مكملة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها

غايتهما يتوقف على هذه التصورات (وفي لم ينطق كذلك من حيث انه مجهول ما الواقع
 في مجهول ما ذكره ههنا انيب كسائر مبادئ الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى
 الاولين بعلام ان الاسناد الى الاحكام امسار الى الادلة الموحدة لها في الحقيقة
 او المنصود منه اعادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكر في المبادئ (وليس
 اثباتها وبمعناها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحاً او مصرحاً
 لانها ههنا مقصودان لما وفي الفقه عاينان لنا (وذكرنا اثباتها اوفيقها في بعض
 المبادئ الاحكامية مع انها من مسائل حقيقة انما هو للممر من تصور جزئيات
 الاحكام بذلك (والمراد ان كان من توقف كل اصل على فرع نفسه والدور لازم
 والادبر ومه من على مختار المهور وهو عدم حوار تجزئى الاجتهاد اذ لا علم بتحكم
 فقهى حيث لا بعد العلم بجميع مسائلنا ^و واما المطلوب ففقه مقدّمات ^و المقدمة
 الاولى في عدة لموضوع وهما الاداة الجمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة
 ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالواتر او مفروغ عنهما في الكلام
 لم يحتج الى اثباتهما بما بخلاف المتأقنين ولذا حوافرهما فلما احتج الى اثباتهما
 رأوه في باهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستبطن
 من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حجية الروح كالماء للبدن
 من الكتاب كالأوطاة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاندى ومن السنة
 كالخص على الخطة في الرىوا بالنقد والجلبس ومن الاجماع كوطى ام المنيعة
 على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المستك وحة
 (فالتقياس اصل من جهة استنباط الحكم اليه ظاهراً وليس باصل من جهة
 ان الاستدلال به موقوف على علم مستنبط من موارد الحكم في الحقيقة
 لها ولذا قيل انه مطهر لا مشتب وانما في تعميم الحكم لا اثباته فههنا
 معنى فرعيته من وجه لا يثبت حجته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع
 كذلك ولوردان الفرعة من جهة كالحجة لا يثنى اطلاق الاصلية من اخرى
 كالحكم مثل الاب وان الاصلية للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لا يثبت
 الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لا بالام
 ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم باقتسبة اليها وذا بالاظهار ولا ان الاجماع
 لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالتقياس بل في الوجود ولانه يفسد القطع بخلافه
 (ووجه الضبط ان الدليل امامن الرسول او من غيره والاول ان تعلق منظمه
 الاعمال بالكتاب والا بالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

انما ارى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحي
 الزلزال جبريل عليه السلام فان كان متلوها اي مظهرها لما في اللوح لا يجوز لاحد تعبيرة
 وتبديله لفظا او معنى فالكاتب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فغير
 احدهما بمعارفه ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة
 وان كانت اجم او المراد بالوحي ما وحي نفسه او الاجتهاد فيه فيقول قياس الرسول
 عليه السلام واما غير وحي فالاجماع او القياس * واما تقسيم الصحيح من حيث الاصل
 الى موجبة للعلم وبمؤونة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة قال اقسام
 الاقسام في الحقيقة مع بداخلها ظاهرا ولا وجهه الى اذ خال التسكيات القاسدة
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا
 ضبط ثابت * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
 في احكامهم بان مرجع التسك بمعقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان عين السبب
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها جنة
 حين قصت على شريعةنا والتسك بالاثرائه محمول على السماع فكونه سماحا حكما
 ككون السكون بسانا حكما والتعامل اجماع فقد قال الامام الكركي شريعة
 من قبلنا تابعة للكاتب والاثار السنة والتعامل للاجماع والتجزي والاستصحاب القياس
 * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
 لطبيب القلب عمل بالاجماع او السنة لمنقولة فيها او يعوم قوله ولا تنازعوا وشهادة
 القلب عمل بقوله عليه السلام (لواصة) استفت قلبك والتجزي عمل بالكاتب والسنة
 والاجماع او القياس لان الامم اجعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة
 والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح الرسالة راجعة اليها قالوا الادلة
 راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم
 الا لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون
 واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضروري
 حدوته التلظ لا اللفظ وقيل اي الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر
 عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى وايا كان فالكلام النفسي هي النسبة
 بين الفردين اعني المجموع القائمة بنفس المتكلم اي النسبة الثامة الاخبارية
 او الانشائية من حيث افادتها وانها ثامة وليست خارجية اي صادقة مع قطع
 النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود للنسبة ما غير الا كوان وذلك لتوقف
 حصولها على تعقل الفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لا حارجية كطلب المساواة في مساواة ولا ارادتها اذ قد لا يكون
مرادة في المقدمة الثانية في المادى التفصيلية وفيها مقاصد ثمة * المقصد
الاول في المادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادائها الا بالظهور
في الدلالة والاستدلال والدليل والمداول تعدو ربا كان انظر الحاشية او
لم يكن من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما * الكلام في الدلالة
وهي له ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الاحتياج واحصية الهدى
من الكساف وانحصية الارشاد من المصادر واصطلاحها تكون الشيء بحيث
لزم من العلم به العلم او العلم بشئ آخر او من العلم به العلم بشئ آخر وما ذهبا
او مع افرائق والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر ومعنى التردد انه كل منها فهو
توابع لا تشكك فالاول الدال والثاني المدلول والذال ان كان له مضافا لدلالة
لغوية والافعلية كدلالة المحررة على صدق الرسول واللغوية ان كان للوضع
وهما محل فوصفة والاعمال كالتحصيل بطبيعة الالفاظ اللطيفة عند عروض
المعنى له فوصفة كالحصول السعال والافعلية كالمعنى للاعطاء ومرادها بالافعلية
الوصفية وهي تكون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس وهو المعنى للعلم بالوضع
وقيل من اطلق معنى الخلاف اعتسار القرائن وعدمه والموقوف على العلم
بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما توقف عليه العلم بالوضع فهو في الجملة
وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له عطافعة او على حرثه بان تنقل الدهن من الكل
اليه اسقلا من الاحمال الى القصيل بعكس الحد فصين او على خارجة اللزوم لروما
ذهبا عقليا او عاديا لا حارجيا لدلالة عدم على الملكية فالترام فيتبعان للمطابقة
وقيل لروما عقليا فقط اى يتنا بالمعنى الاحص عند جمهورهم والاعم بكفى عند
لارى ورد عليهم انواع المحاررات فانه منقود في اكثرها واجبت بانه يتحقق
بالسنة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المحساري ان كان
هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا رمى لا يكون شئ من اقسام الجواز محاررا في المفرد
وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بانقضاء اذ لم يكن
الزوم الذين يفسرهم شرطا ولا قرينة الجواز استل لفهم المعنى المحارري مطلقا
من قسم مهارد ارادة الحقيقة كبرى فيما مر فان الامد بهم منه معنى الشجاع
هذا ما قيل وفي الجواين شئ فان اللزوم البين اذا عسر بما يعي ما بالقرينة لم يكن
في الجواب غرض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون
الزوم يتنا بالقرينة والافلا ففهم والتحقيق ما اثر بالعلم ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرغ اعتبار القرينة
 لا بالعكس ولا يد من قيد الخفية في كل منها وفهم الجزء قديماً آخر في العلم التفصيلي
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا
 قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل و بشرط لاجزاء مادة او صورة
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا للاعراض بل
 كل منهما مشترك بين العنيتين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند
 المنطقيين * وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة
 الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين
 في ضمن المجسوع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن
 لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا
 يرد النقص بالتضمن على ميجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدالتين
 واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصيب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب
 بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة
 كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب
 مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام
 والمعاني ان اوجبت القرائن الفهم فالترام والافلا دلالة * والنسبة بين الدلالات الثلاث
 بحسب الزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع
 وجود جزء الشيء ولازمة ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن
 لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند
 الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس فيه و مرجع الخلاف الى ان
 لمعتبر في دلالة الالتزام الزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره
 من تصور المازوم او بالمعنى الاعم وهو الزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفي
 تصور المازوم في فهم الزوم كفي التصوران ولا يعكس والالتزام مهجور
 اصطلاحا او لكونها عقلية على مذهبنا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضا
 والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة
 والتضمن والالتزام بطريق المجاز والزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع
 في التخصيص فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب نحو الكلام
 في الاستدلال * وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحاً فاما بالكل على الجزئي فهو

هذا جسم وكل جسم متعبر وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمدعيتين في المعاملة ويسمى تعبري امر فيه واما بالجزئي على الكلي فهو كل جسم متعبر لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوت في جزياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويعيد القطع والا فاستقراء ناقص ولا يعيد الا للظن نحو كل حيوان يترك فكه الا يفل عند المضع فان التماسخ بخلافه واما بالجزئي على الجزئي فعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في العلة ويسمى توفيق مباحثه ان شاء الله تعالى اما الاستدلال بالكلي على الكلي فهو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قبل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر الى الاصغر وقد نظر لان مقتضا ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيقى بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو عام وكذا في الافتراضي الشرطي يستدل به وم الاوضاع والتقدير على بعضها اما في الاستثنيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون الثاني متحقق المتيقن فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق اللازم فهو متحقق (الكلام في الدليل هو انما يقال بالارشاد وما به الارشاد والمرشد لخاصة العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني اشقة ولو يجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر الحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله والفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه الى مطاوب تحسني فيتناول البرهان والا مارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو مافيه وجه دلالة لان القياس لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري يخرج العرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه ففهم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى القطعي اجمالا والاصح الاول يعرف بنتج موارده واما ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا يجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركه للترتيب وقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عند هم قولان اى قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن التجموع قول آخر او اولم لتزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا التمسك يخرج لزوم

تعكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
 واحدى المقدمتين كيف ما كانت ليست باستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم
 بهما فيتناول الصناعات الجنس اعنى البرهاتى والظنى المتناول للخطابة والجدل
 والشعرى والمغالطى المنتظم الى المشاغبي والسفسطى ولو قيل يستلزم اذاته
 لم يتناول الا البرهاتى لان اقرب الصناعات اليه الظنى وليس بين الظن وشئ ما
 ربط عقلى اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا انتفاء الظن
 مع بقاء سببه عادة كفن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامى ههنا تجويز
 اللزوم العادى الذى هو المراد فى الظنى لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
 الظنى لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على
 تقدير واحد هو صدقهما وينتفى على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
 فالا انتفاء ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
 عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتى اعم من
 العادى والتوليدى والايجابى على المذاهب ~~تذنب~~ المراد هنا بالاستلزام الذاتى
 ان لا يتخلف عند اللازم اصلا لا مالا يكون بمقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة
 او غير ذلك الاستلزام بواسطة عكس التقيض فسيجئ ان ذلك معتبر عند هم
 (تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل * الثانى فى اقسامه
 الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلى محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
 مثل المسائل السبعة السالفة الابه واللازم الدور واما عقلى محض بمعنى ان مقدماته
 القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى { افعصت امرى } وكل
 عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الاية لا بمعنى عدم توقفه
 على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل د فعا للتسلسل فما لا يتمتع
 عقلا اثباته ولا نفيه بكلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه
 واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
 ويثبت ما عدا التسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
 بانقلى مالا يكنى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان
 استلزامه المطلوب بحكم العقل فعقلى كالعلم للصانع والا فعقلى ولا معنى للمركب
 * اشكال فى احكامه الدليل العقلى قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلى
 فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مالا يتمتع عقلا اثباته

ولا فيه انما يثبت بعقل البعثة والحدو والصرف واصولها ثبت برواية الاحاد الغير
 الشفه وفروعها بالاقية وكلاهما من صحتا قطعي وانما في شوقها على عدم
 النقل والاشتمالك والنجار والاصحار والتخصيص والتقديم والتأخير والتسليم
 والكل جائز ولا يحزم بانتهائه بل غاية الظن (وبعد الامر من لا بد من العلم بعدم
 المعارض العقلي الذي لو كان راجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل
 الموقوف وكل ما أدى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني
 لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لا ما نقول العقلي الصحيح يقيني
 بمجرد احتمال المعارض والارم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البداهات
 وايضا فادور الالفاظ كلف الله اختلاف فيه اسرياني من لاها بخلاف الالف
 وادخل اللام او عرفت ما مشتق وضعد كل من ايه كعبد وزنا ومعنى او من وله
 تحير او من لا ارثع واما موضوع وضعا بتخصيص للذات الموصوفة بصفات
 الالهية اوللذات معها في الظن بعينه والصحيح ان العقلي يقيد اليقين بقرائن
 مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ويبيانه ان من المنقولات
 ما هو متواتر لعدة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا
 كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف
 منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لحاويه عن المذكورة
 من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلم بوجوده ممكن وتعداد ما قدح فيه بالدليل
 سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللطيفة لا يقيد اليقين
 فلا نزاع او لا شيء منها بعينه فشبهه لا بعينه فان قبل الخلو عن الامور
 المذكورة انما انتهى على الاستقراء الغير التام وعدم الوجود ان لا يستلزم عدم
 الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدم ما انما اصبر ورجى
 اشته على السوسطة في فيجب اشبه عليه او كسبي فتجتاح الى كاسب قلنا
 مما علم قطعيا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم
 القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك حال
 عن الامور المذكورة وكل حال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية بخبرينة ومع
 ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تغتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل
 هو المراد كما في نصوص اصحاب الصلوة والركوة بل والتوحيد والبعث وخبر
 لولم يعلم قطعيا بطل الخاطا بل بالجزميات وقطعية التواتروا وحده المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع مثله ايضا ينفي المعارض بمجرد * واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تبين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمال ابي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فقل توقف لان افادة اليقين فيها مبينة على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيها وهذا انما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الخاصصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم المتواتر والخاصصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الظاهري كالتظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انقضاء المعارض لا يلزم بانتفائه لخصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ~~في الكلام~~ في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم لما ثبت للدليل لينقل الذهن من الدليل لثبوته الى المطالبة لامتزاجه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقة المطالبة هو الاوسط وامتزاجه للمفهوم الكبرى والمطالبة الكبرى والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى التدرجين لان المعبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولا يمتثل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لا تدراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالباً بالحس او بالضرورة او بالقوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل التكلي الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما يهدي الى النتائج وينتهي الى ما فسرنا على ما فسرناه * ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر بانتفائه اما بان يكون سالبة او موضوعها

اوسط او كليهما اما الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني في ضروري الثالث
 والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما ويأتي ايضا في الضروري اشترطية من افتراض
 الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه لما يقتضي كون الكبرى
 كايضا موجبة موضوعها الاوسطا متناهية اما بان يكون جزئية او سلبية او كليهما
 او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في
 الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما
 الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية في باقي الرابع
 ومع السلبية في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما الوجود
 لها على مذهب المتقدمين وعتب الباحثين عن الوجهات لها وجود اذا كانت احدتي
 الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان اختفاء مجموع الامر ليس اعني ثبوت
 الوسط لا دليل واستلزامه للثاني والثالث والرابع من الثاني والثالثة التي كبرياتها سالب
 من الثالث وجميع الشكل الرابع وانفسا احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني
 والرابع من الاول والثالثة التي كبرياتها موجبات من الثالث في الاول والثالث من الاول
 فالباقية ترد اليهما بل الى الضروري من التعرّب الاول وهما الموجبتان الكليتان
 ولا ترداهما قواعد لا تتحق بعد الاساطة بها على من ليس بمحموع عن دفتر المخاطبين
 {١} الجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والادنى خصيصا {٢} السالب
 يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرافضة على حرف السلب والموجب
 السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاستغراد اوقع محمولا يجعل موضوعا
 بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا احتما يتوز قلب القيد متين
 وعكس النجدة {٤} الموجب السكلي يصير موجبا سالب الطرفين متباينهما عكس
 النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز
 توطئة ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالنا سالب الموضوع
 مبدل الطرفين على مذهب الآخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجبة متجهة ما
 اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهي ضرورية لضرورة الامكان الممكن {٦}
 المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لمحمول محمول تاثيرها فهي
 في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} التفصلة ترد الى المتصلة من عين احد الجزئين
 ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية {٨} الكلام
 في النظر من وجوه {٩} الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او قل

والمراد بالتركيب هنا انتقال النفس في المعتقدات تصددا سواء كان لتحصيل المطالب
اولا كما في كبريا حديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح
المبادئ مع المطالب دفعه فليس بزايد وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال
الثاني والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحتكاك النفس من المطالب الى المبادئ
ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقى كالافصل وقول الامدى بان الفكر
تعريف اسمى معنيابه احد المعنيين الاخيرين والباقى يسمى كتعريف الكتاب
بالقرآن الموصوفى بعيد لان الرسم حينئذ مبهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات
الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكنى وطرح
الغاية اولى لان الظن في الغالب اغاب فالانقسام الى التسمين خاصة مميزة
شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لان السرف احدهما لا المعين فنهما لان
معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا تميزه
في الجملة الاعتبار ههنا ولان كل قسم من المعارف معرف لكل قسم من المعارف
مساو له هذا تعريفه بعرضنا « واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذهب
فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائمون لا طريق
الى المعرفة الا بالتعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدى
الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند
الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول وازدادة الصفة الى موصوفها
ويستلزم الحركتين وغلطه في تعيين الامور لافى الحركتين وهو يتناول الصحيح
والفاسد وان اراد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدى ومن يرى انه مجرد
التوجه فن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا
عرفه بتحديد العقل نحو المعتقدات كتحديد البصر نحو المبصرات والعقل
ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة في الثاني في اقسامه في النظر
اما الصحيح ان استعمل على جهة الدلالة وتعريفه بالآردى الى المطلوب لا يناسب جعله
مثل النزاع الاسمى في افاة العلم والافساد فصحته بحدته مادته وصورته معا
وفساده بنسب احدهما او كليهما وقسمته الى الجلى والخبى است بحسب ذاته
ان فسرها بالترتيب ونسوه بل بعارض كيقين الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت
الاشكال في البلاء والحفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله
واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والافساد

محاربا متابعان حقا عرقية وان فسر بالامور المرتبة حقيقة مطلقا كما للدليل
 في الدلائل في شروطه كما فاطلاق النظر بعد الحيوة العقل وسأني تفسيره وعدم ضده
 العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالتوهم والموت والعلة
 والعشبة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اد صاحبهما لا يمكن
 من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يتبع الاقدام عليه
 اما السيط فلا يصاد بل بينهما عدم ويملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
 بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر
 فيه بان الاستدلال شئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل
 بينه وبين المطلوب لامين جهة الدلالة فاقول المراد ان العرض من تكثير الدلالة
 تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله وان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه
 وعدم نقيضه وجزئياته ومن جعلها جهة الدلالة المحسوسة في كل دليل
 فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازم هذا او المجموع ويقترب النسبة بينهما وعندى
 ان المطب بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه باشياء ليس بحسب الامر تسميه
 بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله ولا نظر الصحيح امر ان ان يكون
 في الحجة لا في الشهادة وان يكون من جهة دلالة والام لم يقع في الرابع
 في احكامه العائدة الى افادة المطب وهي اقسام الاول الصحيح يقيد
 العلم الرازي قديمه والامدى كل نظر صحيح في القطعيات وشروطه
 يعبده والفرق ان الاول سهل السان لثبوته بنظر جزئي يديهي اساجده
 قليل الجسدى اذا الجزئي لا يصلح كبرى لصغرى سهولة الحصول عند ارادة
 اثبات استباح ونظر جزئي استباح المحاوراة فان اثبات الجزئي اثبات بنفسه او بما يشبهه
 والثاني بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين في الآلهيات والملاحدة في معرفه الله
 تع بدون تعلم فاما من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الرازي كاعادة الشكل الاول
 والعلم باللامرمة مع وجود المعلوم ووجود اللازم فبطل عليه علم يختلف فيه ولما فرغ
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لحفاء او عسر
 تحريد في الصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اولفان
 في التجريد للاحتمال النقيض وهنا من قال بنظره منهم الامام واكر الرازي
 بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
 تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للامثلة او الكلاسة على التحرير بنظر

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف
 العنوان فان تصور الشيء يكونه نظرا ما او كل نظر غير تصور بذاته المخصوصة
 والاختلاف بالضرورة والنظر بذاته من التصورات وان يكون ذلك الشخصي
 من النظرات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه
 نظرا ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء
 بنفسه * نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية
 للعلم بالمطابق مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مشتمل على المقضي
 بالامانع يجب ترب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته
 يثبت الكلية فضلا عن المهمة لامن حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل
 الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع
 استعماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لاشيء من النظر بمفيد ان كان
 ضروريا لم يختلف فيه اكثر العلماء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لم يثبت به نظر خاص
 يفيد العلم به والاحتياج الجزئي يناقض السلب الكلي * والسمية وجوه من الشبه {١}
 الاعتقاد بالمطابق بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأؤه وقد ظهر انقل المذهب
 وضروريته بعد النظر لا يتأق نظر يثبت بالنسبة الى النظر فليس التردد قبيحا وان كان
 نظريا لتسائل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة نفي احتياجه الى نظر آخر
 وما يظهر خطأؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس
 خلاف المعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر
 السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تتبع والثانيان
 لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع
 امتناع اجتماع المقدمتين كطرف في الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم
 على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان ونطاق في التصديقين وامتناع الاجتماع
 في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر ان فسر بالامور المرتبة فباتوجه
 الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته العلم مع العلم بعدم المعارض والالزام التوقف
 لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والالزام يقع لان ضروري العدم تمتع
 الوقوع لكنه يقع اما العقلي فظ واما العقلي فعند الناظر لاني نفس الامر فنظري
 محتاج الى نظر آخر وبسبب وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح
 كما يقتضي العلم بالمطابق يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج
 الى نظر آخر وان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} السر امام استلزام العلم بالباطل فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذ لو كان عدم
اللازم شرطاً للاروم لكان في المردوم اللازم وهو محتمل واما غير مستلزم وهو الباطل وجوابه
بان استلزامه استتباعه عادة لا استتباعه غير شامل للذهاب فلا بد من قولنا او استتباعه
عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم به بالرغم
الدور والاكاد دليلاً وان لم يعتبر وحده دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باشتتاله على جهة
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيفتح التكليف به لكونه غير مقدور
اوانه خلاف الاجماع والافقحوز انه كما كره وجوابه ان التكليف بالنظر * ورد بانه
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان استتباع
احدهما غير استتباع الآخر واجب بانه كلام على السند * واقول في حله
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الادلة ليس اول شرط لقطباً بصورة معنى التكليف
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر في العلم بوجوبه التكليف
بالنظر في العلم به والكلام على السند المختصر منه فيه جائز وللحجة مطلعة جهته ذكرنا
في حواشي المطابع * ونسبى توجيه آخر ان البناء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله
وذلك لان العلم واي واجب بعده فالعبر والواجب بالعبر يجوز التكليف به والفرق
بينهما ان هذا منع فتح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود
النصائح ان اوجب وجوده لم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم
بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه انه بوجب العلم به بمعنى متى علم
علم وهذه السببية لا يشاركه نظراً ولم ينظر {٨} الاعتقاد العلم الحاصل بعد النظر
قد يكون علماً وقد يكون جهلاً فالتمييز بما اذا وجوبه ان التمييز بان العلم بما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علماً لا جهلاً او بكون النفس بعد
تحقيقها طرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكثرة المصرون نعم يلزم المعترلة
القائلين في العلم مع الجهل فان التمييز مع العناد مثل لو حجب اتحاد المتماثلين
في الدلائل ولو ازمها واختلاف العوارض لا يدل على احتمالهما فكيف يميز
به والحواشى الكلى عن شبهتهم انهم ان افادت فقد ادعتهم اسطر بالاطر والا
فوجودها كعدمها لا يقال العرض من معارضة الفساد بالفساد اتساقاً
لاننا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل اعرض ايقاع الشك
وهو غير العلم الملة ابلين قلنا ان افاده قد افاد انظر شيئاً والا فلا عبرة به والله تيسر
في ان العايد في الالهام الطن بالاخلاق والاولى دون العلم وجهان {٩} ان الحقائق

الا انه لا يتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابات
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب
 التصور كمنه الحقيقة للتصديق والا فلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء
 الى الانسان هو بته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابودها اول وجوابه
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتاع الذي فيه النزاع * والملاحدة وجهان
 {١} لو كفى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرته افساد لا نظار الحاصل
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف
 بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى
 الامتاع الذي فيه النزاع لا * وقد ورد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم
 ان علم بقوله دارا وبالعقل ففقه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بحدار كتمانها بان يضع
 مقدمات يعلم عنها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل
 وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا
 النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما اوقالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد
 النجاسة بدونها فارد عليهم باجتماع من قبلهم على النجاسة والايات الامرة بالنظر
 في معرض الهداية الى سبيل النجاسة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
 غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات والايات الامرة معارضة بالدالة على ايجاب
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنفولات
 ضروري والانباء ما جازا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني
 * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة
 وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من
 الايات الامرة بالنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يتخير به ههنا على
 من تواتر عنده كما لا يتخير به مطلقا الاعلى من ثبت عنده * الثاني في كيفية افادته
 العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاستساعة
 لا بالتوليد لا ستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنقى الايجاب الذي يقول به الحكماء
 فلا ينفيه الوجوب بالاختبار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة
 كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينفي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما
 تذكر النظر فلا يولده عندهم فقامس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزمنا لهم
 فاحابوا بان بينهما عارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق دليل الياس والامتناع الحكم والبر من التوليد
 والحاصل انه قياس مركب فالعلم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل
 الاعداد عند الحكم فان القبح يتوقف على استبعاد خاص يقتضيه وعند تمام
 الاستعداد يصح وهو مذهب الامام * ولما قول الرازي بانه واجب غير متولد عملا
 بدلى المذهبين فينا فيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الخواص
 اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يزيد الوجوب العادي
 من الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كما استلزم ان العالم قديم
 وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم يستغن عنها ولا يفيد مطلقا عند البعض
 والا لا فاد لمحق في شبهة البطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام
 في نفس الامر لعدم احتمال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيد عند
 انما طر لا اعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يستلزمه
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيد من حيث هو فلا استلزام
 والقول بان مدعى مفسدة فاسد والثاني ان نظر المحقق في شبهة البطل بما يفيد
 الجهل لو اعتقد مقدما لها والا فنظر البطل في حجة الحق يفيد العلم وقيل
 اصداد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشيء انه ربما يفيد فاسد المادة العلم
 مع صحة صورته نحو كل انسان محروك كل حجر ناطق وبالحق ان النزاع يرتفع
 بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة
 والصورة فالذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالذهب
 الثاني لا يقال فنظر البطل في حجة الحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر
 * لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدية المستقرة عن دراهم حقيقة وان اريد
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فذهب
 اذا الصورة مضبوطة فالذهب الثالث وهذا لتحقيق لا يتجده في كلام القوم * الرابع
 شرط ابن سينا في الافادة التفاضل لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر
 الكلى قبل ما ان اراد به اجتماع المقدمتين مع الحق والامم * وحديث الغلاة المتفق
 الدطن للدهول عن احدتهما ولا يلزم الصمام مقدمة اخرى فيجب ملاخطة
 ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما طنه الرازي بل العلم ان هذا مندرج تحت النسخين
 ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطاوعة والاشكال في ابللاء وانطواء ولا خلاف في
 اللوارم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من
 حريات الاوسط التي حكم بالا كره على جمعها وهو امر يفيد صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته قلتن كان تصديقا آخر ليس مغاير للمقدمين حتى
 يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول
 بين ومن الآخر ملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعدا فلذا اختلفت النتائج
 تابعة له لا بالعكس الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث
 غير الدليل كالعالم مع انه صفة فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا
 غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم
 والصانع والكلال في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه محدود ولا
 الرأى لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره
 وكل شيء يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله
 للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم لمطلق والسابق على الضروري
 ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي بصوري او تصديقي
 به وذا علم بكل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق
 ولو بديهيا بجمته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم
 بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن
 لا يستلزم تصوره فكيف من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والا رادة لا بعدها
 فيكون اثر الازما ولا قبيلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر
 فلا يلزم من بدهية احدهما بدهية الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث
 وهو ان مطلق العلم او كان كسبيا لكل كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية
 الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان
 وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات
 والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه
 وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فالابديهي حصولها لا تصورها
 ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتعايران فلا يلزم
 من بدهية احدهما بدهية الاخر قيل هذا اولي وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا
 توقف البديهي عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا
 لاننا نقول لا نعم كناية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر
 بالحكم ان يكون له تصور سابق واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما
 يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية
 ببدهية التصديقات على بدهية التصورات ولا يفيد اللازم رجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على رده بل الجواب جليل منع بداية التصديق
والامام والعزالي لم يرتد به بالصعوبة الاطلاع على ذاتياته وسروض الاشياء
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالسمعة كما سبق من مائدة الذكر
الحكمي الى ان يشرح الاضافة الجازمة المتأيق لموجب او بالمثل كان يقال العلم
كما عتقد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كما استطاع الصورة في الرأ
فالعلم والعربية التي هي انتهت لا استطاع بالعلم قولان المصانة بالذهن
والصوره المطبوعة كالحديد وصمائه والصوره المتوهمة الا استطاع وصور
المعقولات حقائقها التي اذا طبعت في النفس كانت علما ولذا احتجنا به كيف
ذكر الاطلاع او الحصول نفسه على ان تحية الصورة علما باعتبارها ومن جعله
افعالا لاجل حقيقة واستبعد الآمدي كلاهما بان العسمة والمثال ان امارا يميز له
عما سواه فيعرف بها والا فلا يتصل بهما معرفته لانها نفس التميز او لمروته
لا يقال الذي منعه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف
بدليل مثل الرسوم واطالها ثم القول بالسر عاينه ان منع التحديد بالصريح
في العارة والرسم بالاشارة وتحيب بالامادة التميز لا تقتضي صحة التعريف اد الرسم
ليس مطلق الميز بل مميز شامل بين لاعمى العين الاتي اذا لا شقال منه لاليه ولا
بمعنى ما يكون بحيث يصح عند الانتقال الى المعلوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الاستثناء عن غيرها بالمعنى اللعوى كاستثناء
العامة للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال العزالي في المستنصفي واجتهد ان يكون ما
ذكرته من الاوارم الطاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التميز المطابقة
لوحج ولست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره فطاهرا
معاوما والا لم تحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بشرطه حق اما انه بسيط فغلايه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رده
عين رفته وكل شيء شابه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظاهرا وجهلا وتقليدا وغرها ثم توضيح
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض فهو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما نحى وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما نوهم لان العرض ليس بداتي للاعراض

الثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التسمين والثالث
 الاصح انه صفة توجب لمحلهما المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون
 محلهما وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر
 الصفات كالتقدير والارادة الموجبة للتمييز لا التميز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
 الاحتمال اما المتعلقة على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل
 طرؤ نقيض هذا التميز الذي هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع
 فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما نفسه بمعنى ان التميز لا يقبل
 طرؤ نقيض بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما العموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج
 الجمل لا احتماله النقيض في نفس الامر والظن والتك والوهم لا احتماله عند
 الموصوف والتقليد لا احتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحديثناول
 التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
 نقيض الشيء رفعه لاعدواؤه ولا يمنع الحديث وصدق التعريف على التصور الخطأ
 حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائته باعتبار امر ووض
 ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعراض
 ضدتهما ثم من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالحمسوس اقتصر عليه والازاد
 تميزا في المعاني لا السكينة لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة
 فسمرة بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل اشتقاقه ذهبا بدله
 عند الجمهور وانقلابه ذهبا بثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد
 من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو
 ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان
 الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه
 حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى
 وصفه ايضا يحتمل الذهنية لكن مر ادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا اذا الجزم
 به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله اولم يحصل الجزم
 بثبوت عين الحكم الامر بوجبه من حسن او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل
 المختار على سبيل الدوام الثالث في التسمية المخرجة لغناه الثاني ﴿مقدمه﴾ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس
المذكر ونوعه باعتبار كون المذكر مخلوقا ذهنية والمذكورة وباطلاقه الذكر النسبي
وما عند ذكر الحكمي فالاذر اما ان يتعلق بنفسه كما في الشك والوهم او بمشهور
وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر اذ ليست بالذكر النسبي المتناول للمألوم
بالعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الالذعان اذ افرق من تحققه بين المعين
وهما طرفاه فيكون من شأنه ان يلحقه حكم وينتدر عنه حكم ذكرى يعبر
تقيض فلاشبات النسبي وللتقي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه تقيض ذلك النسبي
بوجه من الوجوه اعني في الواقع او عند الذاكر او عند الذاكر اولا والى الثاني
المعلم والاو اما ان يكون بحيث او قدر الذاكر التقيض لكان محتملا عند
اولا والثاني هو الاعتقاد فان كان مطلقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المذلل والافساند
كالجهل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صاحبها او اضفى حق الاصغاء الى حجة
الحق لتشكل بل اعتقد تقيضه والاو اما راجع فالحق او مرجوح فالوهم
او مشاؤ والتك وانما جعلنا مورد القسمة المذكور النسبي بالمعنى الاول دون الاعتقاد
او الحكم اى بالمعنى الثاني ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وهما
يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة
في نفس الامر سواء كان لموجب ومنع فتوزع التقيض اولا وقبول الرأى بانه
لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارسياس ثم فلعلم ان مورد القسمة يتناول
الاقسام بذاته ويحتمل التقيض بالاعتبار اللاحق ليكن لا يتناول تصور غير
النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعرفه اصح واقول يجوز ان يكون
بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان المقسم
اعترف بخروج حشد كل قسم عنها واما منع عن ذلك وان يوجد المنع اليه عامر
من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الشئتين لافراد المعرفى بين الاستقصاء
عن غيرهما وايس الخارج ههنا كذلك في الرابع في القسمة الخارجية لمعناه
التوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالاذراك
والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط
لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انتقال
لا التركيب الخبرى النفساني الذى هو فعل فى الاصح عند الحكم او المجموع
الخاص من التصورات الثلاث والحكم عند الراى ويرد على السانى وجوه
{ ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعه واما مطلق العلم

فلا يخصص في القسمين وجوابه ان المورد ما له هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء
 { ٢ } { انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزاء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل
 باعتبار الصديق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } { ان هذا التفسير
 يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي
 احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا مناقشة ولو اريد
 بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب
 بمصدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان
 على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم رد الفقه المركب من العلم
 والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنتين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
 والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركيب العدد من الوحدات ولا عدد
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركيبه بمصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات
 واليت والانس على اليد والرجل بل على مجموع اعتباريها هيئة واحداية حقيقية
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصديق بينها * واخرى يقسم الى التصور
 الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون
 المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث الاربعة
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف
 المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك
 قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث
 الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالقسيم غير جاصر
 واجب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه
 على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق
 مقابلا له يصح ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة
 التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اى حكم فان الحكم
 كما يسمى باعتبار ذاته تصديق يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع
 التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه يسرى فنقول العلم

اما متعلق بمفرد داي لا يحصل التصديق هو التصور والمعرفة واما متعلق بمجسواها
 وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين الموزع والتقسيم . قيل هذا انما يصح
 اذا كان الحكم المبرر عنه بمحصل النسبة فعلا بمفاد العلم اما اذا كان ادراكا
 وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وان شئ لان
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء
 بل المراد بالعلم بمحصل النسبة ادراكا لثان النسبة التي هي مورد الایجاب والسلب
 واقعة فالصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضروريان فغير ان
 بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف
 على تحقق المعلوم وخضوره وباللزام المشهور وهو احتمال الصدق والكذب
 وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان
 التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا او شرطادون انعكس لكن بوجه
 يقتضيه مقام الحكم لا يابى وجبه كان ولا يحسب كنه الحقيقة البتة فالجهول مطلقا
 يمتنع الحكم عليه ولا يتأف به كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالجهول
 لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا والمطلقة لا تتأف به اوجهة مجهولة
 فرضا وتقديرا في دفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يفتح
 الحكم عليه دائما هو الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضروري يحصل
 بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما ليس
 بمجرد العقل كالاولى والثاني قياساتها معها واما المطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو
 الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل برادفه لان الكسب لا يمكن
 الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص ليكن بينهما ملازمة عادة بالاتفاق
 وتحصيل الكسبي لا يضر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة قبالوجدان
 واذلوا لان بعض كل منهما ضروري لم الدور والتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور
 قط واما التسلسل فلان تعصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي
 بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان
 كل توجه يستدعي زمنا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الاخر
 اما في التصديق فظ واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم متعده الا في بعض
 احدا الخاصين عدم ارادته الا في ضمنه اوفي تصورات الوجوه المذهبية تصورات
 الكنه اليها والاراد بان هذا ايضا نظري حيث قد يمتنع اكتسابها اما نقص اجال

لا بالخلف بل بالازام المحال فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
 التقدير اوانه نظري يحتاج الى نظر حيثذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس
 الامر واما مناقضة منع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفصي وانما يتوجه ممن
 لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبته او على التقدير
 فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذلك والا فينتفي التقدير لان
 منافي الواقع متف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظري في شيء
 والدليل منزل في كل منهما لافي كليهما اذا ثبت هذا فانكر للكسب في شيء او في
 التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شيء ما كالفسطاطية او في الحسيات
 فقط او في غيرها فقط مباحث ان انكر بعد العلم بعرض عنه لان عرضنا اظهار
 الحق لا الازام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورة من التصور ما لا يتقدمه
 تصور يتوقف تحقيقه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا
 كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جهة وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل
 ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل من كسب مطلوب وليس كل بسيط
 ضروريا ولا كل مطلوب من كسب لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالارسم والاعتراض
 على جمع الاول ومنع الثاني تصور لا يطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع
 بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا
 لا يرجي معه التطابق وبداهة التصديق بالانانية لا يقتضي بداهة تصورهما
 ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافية تقدم
 التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب
 التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعوره فلا يطلب لحصوله او غير
 مشعوره فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المفعول عنه فرد منع الحصر لجواز
 ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
 ثم وعم حتى يتسلسل واجيب باختصار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
 بصفته التي هي الوجه الاخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائته للحس
 والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الاخر لا غيره
 اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون
 الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهنا سابقا الى الوجه
 المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا ثم توقف التوجه عليها

والإلزام من كل تصور تصديق وإن أريد تصويره به فسلم ولا ثم استدل بأنه توجيهها
سابقا والالزام بتصور شي من غير أن ثبت أمر الإشارة عامته أن الوجهين
يتبين له فلا بد من تحكم عليه ولا حاجة إليه لأن الثالث إما معلوم فلا حاجة
إلى وجهه المعلوم أو مجهول فيجوز أن يطلب ذاته وهذا الجواب أحسن فصله
بهضمه بأن الوجه للعلوم الحقيقية الشاملة للطاوب وغيره كإثباته والوجود
والجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بشام لأن الداعي إلى التوجه
المتخصص يكون مخصوصا كليا أو غالبا وبعضهم بأن العلوم اجزأؤه في الحقيقة
وخاصته في الرسمى المعمورة في العلم مع المفردات الآخر والمطلوب تعيين تلك المفردات
وتغيرها عن غيرها كتعيين شخص بالإشارة من جملة الحاضر من لطالب زيد
وهذا يقتضي أن لا تصور ما ليس بتفاصيل أصلا والوجدان بكنهه والتحقق أنه
ليس كل تصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كذا بخرون فيه المعرض عنه
فإن كان الالتفات إليه من غير قصد يسمى حديثا وإن كان يقصد إليه والداعي شيء
من خواصه الداخلية أو الخارجية فإذا احتضرت منه جملة وربت حصل مجموع
لم يكن حاصله كمن يتبينه فهذا هو الخلد الحقيقي ثم ربما شغل الذهن منه إلى معقول
عنه أو متوجه إليه لتعلقه به بوجه كمن الجزألي الجزألي فيكون راسما من هذا يعلم
أمور {١} أن الخلد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} أن القصد لا بد له من داع
فلا بد أن يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما ينقض أن النظر حيث يمكن فيه الانتقال
الثاني {٣} سقوط الاعتراض بأن اجزاء الخلد حتى التصوري أن كانت معلومة
كان المحدود معلوما فلا طلب والالامتع التعريف به وذلك لأن اجزأؤه معلومة وغير
مستحضرة فالطلب لا يستحضرها وترتيبها لا يقال إذا كان التصوري معلوما كان
الجمع والترتيب حاصلًا فالطلب لماذا لا نقول أن أريد بالجزء التصوري الصورة
التي يصبر عنها بالفصل فلانم استلزام الجمع والترتيب في العقل وإن أريد الهيبة
الجموعية من المادة والصورة فهي ليست بمأصلة والطلب لمحصلتها فالترتيب
كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعا نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره
ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما يخص الرازي الإبراد والابتكار بالتصور مع وجوده
ظاهرا في التصديق أيضا لأن اندفاعه فيه واضح فإن النسبة الحكيم متصورة
فيه نفيا وإثباتا والمطلوب تعيين أحدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والأ
لزم حين التشكك اجتماع النبي والإثبات وأما جواب الناظرين بأن قولكم كل
مشهور به يمتنع عليه وكل غير مشهور به يمتنع عليه لا يحتمل أن على الضيق

اذ العكس المستوي لعكس نقض كل ينافي الاخر فردد بان الموضوع في كل
 قسم مقيد بمورد التسمية كما تصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا
 مشعور به اعم من موضوع الاخر كما تصور الغير المشعور به فلا ينافية والجواب
 عام ورده يمنع انعكاس الموجه الكلية كنفسها بعكس النقيض الزمى للمتأخرين
 القائلين بنعده والا فالانعكاس صحيح * الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وجميع
 اجزائه كذا لانه غنيه و بعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور و الى غيره
 خارج ولان باقي الاجزاء ان لم ينجح الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه
 وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا
 بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
 دون ما عداه الغير المتشاهي وفيه الاضافة بغير المتشاهي والجواب عن الحد التام
 بان جميع الاجزاء ليس بنفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع
 تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس يحق اما الاول فلانه
 لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم
 من تقدم كل تقدم الكل والاتقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست
 جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
 الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافي لتصوير الكل والالزم
 وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغارة
 الا في العبارة ثم ولوسم المغارة في الحقيقة استمل تصور الشيء بنحده على تصور لاجزائه
 مرتين تفضيلا او لا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء
 اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو المساهية فالحد اخور كل منها مقدم
 كلاجزاء الخارجية وتقوئها بعينها ونطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى
 تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعندا اجتماعهما ان لم يحصل
 هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل التركيب في قابله او فاعله لا في نفسه
 هـ * وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان
 المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
 عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما المعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه
 ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادى والا
 الدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية
 عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموح لا يقال لا العلم به والالام من كل تصور يتطرح تصديق ولش سلم في وجه
 لا دور ولا تسلسل فيه في الكلام في النظر الكاسبي لما كان النظر الكاسبي صهي
 كاسب انصورو كاسب الصدائق وكان كل منهما مركبا لبا او كليا وبكل مركب
 مشتملا على مادة وصورة وحب عند فصلين لناحت شك الاصلين وحررهما فصلها
تهيدات { ١ } ان كاسب الصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة دلالة الدليل
 تصحى مقدمتين وكاسب انصور احلقت في وحب تركه او امكان امراده بارأ
 وهد البراع مى على ان الصورة البسطة المطلاع عليها حين نفس الصور
 العملية الموحه لا تسبق الدهن الى المط لا بعد كاسبة للصورة اعدم اشتمالها
 على الحركة الثانية كما لا يعتبر الخدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب
 مجموع الحركتين او تعد او على ان اعيانها كاسبة اما هو مع القرينة العقلية
 المحيطة للاسقال وان لم تكن المتعل عليها الا امرا واحداً اولاً معها لا على ان
 يفسر الصرا احد الامر من من المحصيل والتريب او بالترب فقط فان تفسيرا الحقيقة
فرع تحققها فالذراع في الحقيقة لوى على التفسير انذار فعلم ان السبيل لو كان
 معروفا لكان راسماً اما الفصل والخاصة وحدثها فلان اتفاقهما مركبان من
 موضوع لا يعتبر به لا ان يعتبر عدم تعيينه حتى يباقي العين ومن نسبة المعنى
معين له { ٢ } ان المادة والصورة مفترتان عند الحكماء بمعيين احدهما
 ان ماهه الشئ بالوقوع مادة وماهه الشئ بالفعل صورة ومن شأهما ان لا يوجد
 احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل والمعتبر عن المادة يسمى
 حساً وعن الصورة فصلاً وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتسارية
 وان يكون الحيل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا
 موحودتين لا ممتزجتين في الخارج والحس ل في الدهن وفي نفس الامر وان كانتا
 في الاعراض اوتى المفارقات لم يكونا موحودين الا في الدهن والامور الذهبية
 العبر المطابقة للخارج انما يكون كاددة او حكم الدهن بوحودها في الخارج
 ولم تكن وثائهما ان المادة قال وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة
 عارضة لذلك ذكره اس سناً في الشفاء والحال متقوم بالحيل ويمكن انعكاس
 احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتسارية كالكرسى واصطلاحنا
 على هذا حري فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة
 الحاصلة من التامها { ٣ } ان الهيئة الخاصة بثمة اقسام لان المركب اما ان يكون
 له حقيقة غير حدة المفردات ويكون له كسبة رائدة لولا يكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت
 في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
 الا في التعقل ان كان اى ان حصلت من الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان
 كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتساوم العشرة بالامور
 اى لا يبنى بها اقل منها لتعاونها لالعشرية بها والاولى اما ان تفيض عليها صورة
 تصير بها نوعا في الخارج مبدءا للانوار المختلفة كالتناسات ومزاج المعجون
 اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فحصل لها
 حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسى والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ
 وعن الثانية بشئ نوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشيء مع شئ
 الفصل الاول في كاسب التصور * ويسمى قولنا شارحا ومعرفا وحدا
 عند الاصولين * وفيه مقامات * الاول في تعريفه وهو ما يعبر تصور الشئ عن جميع
 ماعداه بطريق الكسب فالميز في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه
 المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحسد والتعير بالمزومات البينة
 ليس بحد وتصور الشئ اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرفة وان كان اخص
 بحسب العارض فهو مساو بذاته كعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس
 اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين
 وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس
 نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود
 وسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب
 خصوص المادة فسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه
 الجمع وهو ان لا يشذ شئ من افراد * الثاني في تقسيمه وهو اما حد حقيقى وهو حد
 منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيات
 رسم وعن الذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية للمركبة من معروض الشخص
 ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا يتحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تمييزها
 مشخصة لما عرف ان تقييد الكلى بانكلى لا يفيد الجزئية وبالشخصات معا
 لا يمكن تبداها لمحة فالحقيقة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية
 او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
 الحاصلة بمطابق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

يا اخصا بحد او بغير مع صورته انشودة على مسلة من تقدم الجاس الغريب
 على الفصل و سلم ولا قدعى سواء كان بقسدية اقل او بالا كسفا حجاب
 او على الخس "بغير اتماء يد لا لثة الفصل القز ما وادشهم فمرا ان تيسات
 بمحموه تمادح الحدود بالافسة في الرسوم وهو دعاب الى عالم بهند واما حد
 رضى وهو حد "بغير" لزمه الخس الشين بالاس المسار مرتين طلقين "بالا عرض
 او بغير الخس او بغير البين ايس برسم فان كل حد جنس قريب فنام والافناقص
 وهو باخصاسة وحدها ومع بجنس البعد وقيل ومع العرض المسام مطلق
 لكن لخلق مع العرض العام لمساوى للجنس وهو المسمى بكاجنس كما ان الخاصة
 مسماة بكافصل اما الفصل القريب مع اخصاسة او العرض المسام فقبلي غير
 مسماة به "بغير" مسماة بـ "لا" بـ ولا الاطلاع على الداني وقيل رسم ناقص
 لان المركب من "الاحل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل
 وحده اذا اريد التميز الحدين فمع صفة اولى وهكذا الخلاف في التبريد "بغير" ومع
 التانيات والتعريفات كالتعريف الى الال الرابع قيل رسم تام وقيل حد تام
 واما حد المطلق وهو حد مسمى "بغير" اشهر سواء كان مفردا رادف نحو الحد المنفرد
 الاسداومر كما وانفرد كالتعريف نحو الوجود من السدييات والتصورات
 والاصغليات ولذا عرفوه ببيان ما تغلقه الواضع فوضع اللفظ بازانة حتى
 ان ما ينقل في اول الهندسة الشكل هيئت حاصلة من اساطير حد او حدين
 او حدود بالمقدار بعرب اسمى واعد بيان وجوده يصير حقيقة يسا واما التعريف
 بالشكل فمرسم للموافقة الميزة معتمرا للافلا "بغير" وهيئتها تحصيلات "بـ" { ١ } ان تقدم
 الخس اقرب صورة الحد المسام لكون التميز بعد انشرك ان يدل في تمام
 اسعرب وقال صاحب الخبيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لا يتلزم
 رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالضع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية
 المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لاني الوجود وليس من اوارم بالاتحاد
 في المساعدة الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود
 هو الترتيب وقال الكاتبي هدامس ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى
 فان الحد اسام هو جميع الاجزاء المادية "بـ" واقول اننى عندي ان صورة المحدود
 هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاقوم الجوهر بالعرض بل هو
 صورة الحد من حيث هو وحد لا من حيث انه تصور للماهية وكون الحد مطابقا
 لمحدود اسما هو فيما يتعلق به انشود من الحد ولا شاقى ان يكون له جزء آخر

لا من حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة
ليست الا في الاجمال والتفصيل لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف
تصور الحد لا بالعكس لاننا نقول الواقع جزءا له كل جزء من المحدود لا لمجموعه
ككل جزء من العلول للعللة التسامة ومن الاثنين للثلاثة لا للمجموعان واما ان الجنس
مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدد وتقدم احدهما لان وجوب التعبير
عن كيفية وجود المساهمة فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب
في تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر
لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيق
والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتمام والافتاقص ولا ينقض
الحد التام بالركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في المحققة
لا الممتعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحدوا في ذات فلا حل بينهما وان اتحدوا فذلك
الذات ان تعين وتحصل لايهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نغني به
الا ذاتا منهما زال ايهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
{ ٣ } المركب يحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان ركب عنهما غيرهما حد بهما
والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصة بيته برسم والا فلا فان ركب امكن رسمه التام
او وجوب اشتماله على الذاتي المشترك والا فالناقص ~~في~~ الثالث في مادية الذاتي والعرضي
المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونهما ان منع من حيث انه
متصور فيه وقوع الشراكة في الخارج فخرئي وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه
عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجى كسريك البارى
والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالغناء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب
نعالي وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيها
كالسكوب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراد
موجودا فيه كندورات الله تعالى ومعنى الشراكة مطابقة ما في العقل للكثيرين المحققة
او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنع اذ
في الجزئي امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا و فرق بين فرض الممتنع
والفرض الممتنع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفرقين فلا ينافيها صدق
الكلي على مفهوم الجزئي ولا يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق
النوع على مفهوم الانسان الى افراده ~~نعم~~ الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول لفهم

الذات فهم معدومين ان فهمه دين فهمه او متضمن لفهمه وعكس تقييده خاصه اخرى
وهو ان لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم اللين بقيد
الهيئة والتعريفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذات
وقع فرغت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات
سواء ادبت مطلقة او تضمننا او ادبت التراما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا
فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي بلواز تعدد اللوازم ومن اواز مد امر ان آخر ان
* احد هما ان لا يعقل اي لا يكون ثبوته الذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه
ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون
اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة
ولا يغيرها والعرضي يعقل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان
بعيدا هذا اذا كان فهم الذات تمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجود كالقوم بله
لم يفهموا الحقائق فيجوز ان يعقل اثبات الذات بحدده او بذاتي اخص ولذا يقال
حل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للنصور بالذات والتصديق بالعرض
* وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كما ان شارب
الحمره الخارجى ان يتقدم في الوجود لخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج
بخلاف وجود كل جزء وهذه المسائل الاربعة خواص حقيقيه متلازمة غير
ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات * وللذاتي في غير صناعة التحديد
موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان للمتمتع الا نصكاله عن الشيء وماهيته
ومتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من اثباته الاخيرة اخص مما قبله {٢} الجمل
لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع
ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لا امر اتم او اخص
او مساين {٣} السبب ايجابه للسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود
قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي نحن
فيه محمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ايس فهمه او متضمنا لفهمه وتعلل
ثبوته واثباته وبآخر عقلا في الرابع في تقسيم الذاتي في الذات بمعنى مالمس بخارج
عن الماهية سواء كانت حرا عنها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الالاشخاص ولذا
قيد في حد الحد بالكلية لا حراج الشخص ينقسم الى اثثة لانه اما تمام الماهية
المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد
عليها الا بالاشخاص التي لا تدخل في التعقل اي لا الآلة وانما يتناولها اشارة حسية

او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فاشوع الحقيقي ذو آحاد
 محققة او مقدرة منفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى متولا في جواب السؤال
 عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكل جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان
 والشمس ومنفقة الحقيقة لا خراج الجنس وما يماثله كفضله وخاصته وعرضه
 والبسا في لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة باورد واخراج الجنس
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولا بد
 من اعتبار قيد الحقيقة في كل من الكلليات لان الامور الصادقة على محل واحد
 لا تفصل الا به والكلليات كذ لك لصدقها على اللون فانه جنس للاسود نوع
 المكيف فصل للكيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية
 المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولاً والاوّل الجنس فهو تمام ما يستعمل
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور
 يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز استمساها على امور مختلفة
 الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليتين مقولين في جواب ما هو
 فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي
 من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فطلقا وايس كل بسيط نوعا
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع
 مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه امكن ترتيب
 الاجناس متصاعدا والانواع متنازلا ولذا سمي العالى من الاجناس جنس
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكلليات الاخيرة ان لم يوجب
 اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس
 الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على
 التقديرين واثنائى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركاً
 اصلا كفصل النوع او مشتركاً ليس تماماً بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون
 مساوياً له لامبايناً لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقيق في نوع آخر
 فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهما جراً فيتركب الماهية من غير المتشاهى وهو مح
 لان الكلام في المعقولة ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماثلاً المشتركين غير
 كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
 للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك

الثالث وهكذا اولاً لان منها حديثاً عاماً من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها
والثاني به ان الفصل الذاتي المميز لا يكون تمام المشترك سواء كان مميزاً عن المشاركات
الحسية او الوجودية وقد قيل بهما وبنائاً على احتمال ترك الماهية من متساويين
وهو الحق وامتناعه واما نحن فلان لم يكررها وجود لم نقل بها وان احتملت في الخامسة
في تقسيم العرصة في هوان لم يمكن مفارقة لازم فاما الماهية بعدد منها بخلاف الذاتي
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقة بغير الوسط لا ياتي لزوم معد او لا بوسط
وهو بين خاص بكني فيه تصور المألوم وعام لا يكتفي في الحزم به الا التصور ان ولزومه
لا يتوقف على فرض وجوده كمدية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل
كثلاثة الجسم او غيره كظلاله في الشمس فلا معنى لازم الماهية لازمة في اي
وجود كان ولازم الوجود لازمة في وجودها الخاص كما طر والالم يكن لازم
الوجود شاملاً وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصل اكواب العرب وايس يلزم
الوجود لا يمكن مفارقة بالادوية او يروى فاما سريراً كصخرة الذهب او استرع
كحمره الحبل او طباشير كاشاب او انطاً كالشيب فهدد حشرة ان لم يوجد في غير
الذات فصاحبة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما في ترتيبها {١} تعاريف
الكليات قبل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل
حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقة لها هذه الامور المعترة والاحتمال يوجب
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورحم الاول بان التحويلة متباعدة الى العير فيقتضي
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة والحق ان الامور المذكورة
ان كانت عين معتبر المعتبر في حدود والا فرسوم وحين لم يحقق فتعارض {٢}
كالم الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المدع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتي المستمع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فيختلف
في انه اسمي حساً والاحص متعلق على انه لا انفصال هو المميز الكامل اعم
من الذاتي المختص المستمع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاحص
فلا في السادس في حال الحد المطلق والاسمي في مقدمات {١} التحلل مقصورا على
الصورة يسمى قصفاً فيها ومقصورا على المادة صفة في الدلالة وما يشملهما خطأ
{٢} حال المادة ما نعص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهب
المعروض ملووم ذهب العارض بخلاف حالها لضعف في الدلالة {٣} التحلل
المعصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمالات {٤} لازم المذكور
في انصور كالمذكور في حق المادة ومعصورة الا بمرام لحماية الصورة {٥}

المثال الرسمي ما يتعلق بالزوم فتقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في الماد تدلالة الفصل عليهما بالالتزام
 او بتقدم الفصل نحو العشق المفرد من المحبة ~~والخطأ~~ اقسام { ١ } جعل الجنس
 عرضا عاما لا يستاويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه
 { ٢ } جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكتاب بالفعل { ٣ } ترك الفصل
 مطلقة { ٤ } التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نفلة ~~وفيه~~ فسادان { ٥ } جعل
 النوع جنسا نحو الشر ظم الناس { ٦ } جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجى الغير المحمول جزءا جنسا كان
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامها وهو مراد المجوز فيجوز والزاع
 لفظي ويحل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال
 الالفاظ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم
 ظهور المتصور وتعيينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف
 الانف الا فطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايقين وهو القيد المستدرك
 والفرق بين الخابج والضرورى ان عدم التكرير الخابج يخرج عن الكمال
 والضرورى يخرج عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة
 الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الحفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصويره على تصويره
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد
 ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج
 لم يصدق شئ منهما على شئ من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايقين بالآخر
~~فان قلت~~ ان لم يذكر الاخر لم يتفعل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة
 الى الاخر بنوع نلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث
 هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف
 واثنائى نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة
 ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها في احداث النطفة او في حفظ
 المزاج الحاصل من البضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدورى صريحا مثل
 الشمس كوكب نهارى او ضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنتين
 وانما خص هذا بالرسمى لان الظهور والحفاء انما يتصور بين المازوم واللازم للاشتباه
 في نفس اللازم او في الانتقال منه لابين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لا توقف الا بالكل على الجزاء لا يقال ربما يؤدي الجزاء بلفظ خفي الدلالة على المأمور
 المتأمل منه ولا يكون في الزعم خفاء لانا نقول ذلك من الضم في الدلالة كما من
 فالمراد من هذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالاخفي
 لان المحدود محمول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو حديم معلوم وذلك لان
 محمولاته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهر منه من الرسم بوجه آخر فلم
 يذكرنا محل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يتسدرح خلاله فيما ذكر
 كما تعريف بالاحي وغيره ^{في} خاصة في ان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان ويحتمل
 معنيين ان لا يكتب ثبوته للمحدود وان لا يكتب تعقل المحدود به اما الاول فلا به
 اكتساب ثبوت الشيء نفسه لان الحدعين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع
 باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
 على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل
 عليه من جهة ما يستدل عليه ولو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال بالوقوف
 من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه قيد تعقل النسبة والمطلوب
 اثباتها او غيرها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود
 غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلاهما انما توجه او كان الاستدلال
 على ثبوت الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق
 فاي حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتب
 بالبرهان ^{بثبوت} سمي به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وليكن
 ان تعقل الشيء بذاته لا يكتب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور
 من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا
 قيد المدعي بالحقيقي والا فان تصور الرسمى من حيث انه تصور لا يكتب ايضا
 بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعقل بمعنى لا يكون اثباته دالة ثبت ان الحد الحقيقي
 لا يعقل فسانه بعد ذلك اما تبرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل
 لهما اولان المراد بالنعيل فيما سبق تعطيل الثبوت لا الاثبات وهذا الوجه وعلم
 من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة
 ما يستدعيه ولا حتى عامر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال
 بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده فذلك قولهم
 حل العالي على السافل بواسطة حل السافل فالخاصل ان المحدود بالشيء
 لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدود له

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لا يطالب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما
 بالمعارضة بحديثه ترف الخاد به والا فان تصور لا يمنع التصور مالم يمتد بتد فلا يعارض
 ولا يثقبض واما منع شرائطه وصحته ولو ازم كالاطراد والانعكاس والجلال
 والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا او اذعة وطريق انبثاته النقل وكل ذلك
 منع التصديق لا التصور في الفصل الثاني في كاسب التصديق ويسمى حجة
 ودليلا وقياسا عقليا وقد جرى تعريفه بقى الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان
 القسم الاول في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد
 من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مراتب في الاول في تعريفها
 وتسميها القضية قول خبري اى مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة يحتمل
 الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها
 مصدق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها
 من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الجزئية موضوعا وشمولا
 والشرطية متمما وتاليا وعند المتولين مسندا اليه ومسندا او شرط او جزاء وحكم
 بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو
 فسلبا والقضية الجزئية موجبة او سالبة واما بهو عنده او ليس عنده فشرطية
 متصلة موجبة او سالبة واما بهو مبان له او ليس بمبان فشرطية منفصلة موجبة
 او سالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا لحقيقة
 واما صدقا فقط فثابته بالجمع واما كذبا فقط فثابته بالخلو وربما يرفع من الاخيرين
 قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية
 بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها
 واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا
 فامانفس الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان
 بين كليتها اى كليتها فمحصورة كلية موجبة او سالبة او جزئيتها فمحصورة
 جزئية موجبة او سالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فهمه ملازمة
 الجزئية لانها متحققة وقسمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلي
 لانه في اجتماعهما بحسب الوجود كالكل والجزئي والآية الكريمة كلية لان اللام
 فيها الاستغراق وانما تكون مبهمة لو كانت اللام للجنس وربما لا تذكر الطبيعية لعدم
 استعمالها في البلغة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولاد راجعها
 في المبهمة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالوضع اما

ادراجها في الشخصية فناف لعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانها جها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة
موجبة اوسالبة والا فان حكم برابط السلب فيالبة المحمول موجبة اوسالبة والا
فوجبة محصلة اوسالبة محصلة اوسببطة حكم فيها سلب الركن فلهذه سببة
اذ لم يعتبر العدد والسلب والتحصين في جاب الموضوع والابلت ثمانية عشر
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع
لا عنوانه والتي لا يختلف باختلاف التعر عنه بخلاف المحمول فان المتغير مفهومه
في تنبيهه بما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة والمقدرة التحقق
ورما يقسم الى المطلقة والموجبة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة
والدوام باقسامه الثلاثة والادوام تقسيمه فوجهة والا فطلقة وشي من القسمين
لا يمتا فلذا لم ندكرهما وما ختمها اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه
كالدلة واقعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه
فيكيفية معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجهة
جزأ من المحمول كما مر و(يحتاج الى تفصيلها) ثم ندب بمسألة المحمول لا تستدعي
وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية ودهنا في الذهنية
كطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة
وعند وجود الموضوع يتلازمان في اصول تسهية {١} موصوصة الموضوع غير
مجمولته وغير مجمولية المحمول وموصوعيته لا مكان الاختلاف بينها بالضرورة
والامكان اذا لم يعتبر الذات المينة {٢} معنى الجمل الحكم على المعدد في الذهن
بوحدة هويته ولا يلزم عدم امادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو {٣} صدق
الجمل الخارجي لا يستدعي وجود مدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الجمل
والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجراء العقلية
والالاهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب اوجب من مدرك آخر بل وجود
ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا في المرام الثاني فيما يفيد اليقين
منها وما لا يفيد في الصناعات حس رهان وخطابة وجدل وشغرو معا لطة
ان قبولها البرهان فسفسطة او الحدل مشاغبة وتمايزها يترك منها عند مات

البرهان يقينية. ويتبع انتاجا يقينيا واليقين بالازوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين
 بوجود اللازم لان لازم الحق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس
 او السبع او متهمة اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا
 ورمما يقتصر على التسلسل للزوم من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف
 لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعنى
 بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف
 التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير
 فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير
 المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية
 والاولى اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول
 من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لرواها
 مع بقاء موجبها عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فمقدما بينهما
 اما ظننا واعتقادنا او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنات بانضمام القرآن
 اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفكر في حكمها الى شئ
 فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر
 فان لم يتجه الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات
 وان لم يختص فالجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة فمخاطرات
 القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة
 فالحدسيات والافلاكية ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة
 محتاجة الى المباشرة وعندنا حس لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس
 في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات واما مكان تركيب
 القياس لا يخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنات لامن
 الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون
 نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى
 ابن الهيثم بالحسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدا الوهميات منها خطئه
 لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما غلط كتوهم صداقة من ليس لهي واما الظنات
 فيها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه المجرة او كرامة
 او كفاية او ديانة واما مضمونات يغن ضدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والشك في الشرع ومنها مقدمات الجدل وهي امامته وراث يعترف بها الناس
 لمصلحة عامة او رقة اوجبة او شرع او اديب ودر بما يشبه بالاويات وبعرق بانها
 قد تكون بالاطلة وبانها لا تحصل ان قدر تخلف دقة وابا مسلمات في علم او عند
 الخصم كحجة انقباس الفقهى وفائدته افتناع القاصر عن البرهان والزم الخصم واعتقاد
 النفس بتقريب المقدمات على اى وجه شاء ومنها مقدمات الشرع وهي تخيلات تورث
 النفس قضا او سطا تعين على القول ويروجه الاحكام الطبيعية والاوزان المطبوعة
 وفائدته افعال النفس بالارادة والشفرة ومنها مقدمات المذهب الطبري وهي الوهميات
 التي يحكم الوهم فيها على المقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشيآت
 بالضرورة او المشهورة وغيرها من الضميمة فان قول بها الحكم ففسططة وان
 قول الجدل مشاغبة وفائدته تعلق الخصم واعلم منه معرفتها للاجترار
 عنها كالخبر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يمتنع من الضميمة اربع حديسات
 كما مر ومشهورات شرعية يدرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمفتنونات
 الشرعية ولا اعتبار للعرفات فيها ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة
 في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ملل **ثلاث** {١} البرهان
 ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والانية اى بسبب الثبوت والتصديق يسمى
 برهان او تعليل عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية
 فقط اى التصديق وذلك لا بد منه والام يكن دليلا يسمى برهان ان وسبب الاثبات
 مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد
 المتصافين عندهم لم يحكماهما اثرين على الاخر {٢} قد مر ان وجه الدلالة هو
 المد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المتخصص بين الاضغفر
 والاكر وخصوصيته باشقة من تيوتة الاصغر واستلزامه للاكر وذلك يقتضى خصوص
 موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
 خصوص باعتبار موضوعها اى لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندرج
 الخاص تحت العام واحب فيسدرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى
 الثالث لجمع افراده محمولها فيلقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المد ولما
 كان موضوع الكبرى باعتبار محموله في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا
 لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي **صكان**
 الحكم بمفهوم موضوع الكبرى شاملا للتساوي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحدق للعالم بها افتراضيا كان القياس او استثنائيا
 نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لقد هلكا} فان الحق ان لو لزوم فقط لامع المقدمة
 الاستثنائية كلها (قيل فالحذوفة استثناء نقيض المتعذر لانه في معارف العرب لا تنفاه
 الثاني لانفاه الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المتقدم لا ينتج
 ولان عدم سبب ما لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك معارف
 لا يمكن انتكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بخبراته
 ما يحصل بشرطه المنحصر سببيا لكن الآية الكريمة سيقف انني تعدد لا كهذه
 فلا يدان راد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال في المرام
 الثالث في الاحكام وهي التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف
 والاخيرين لطريق العكس ولما مر في فقهه في فصول الاول في التناقض وفيه
 ثمة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما
 فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ايضا بق
 المحذور والمعتبر عمومهم بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق
 المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والفضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد
 وشي آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق
 والمساكين بنهاق فلكون الواقع الافتراق وسعمل الصدق او الكذب خلافا
 اتفاق التبادل ويخرج التين ليس بينهما مانع الجمع كاد منع الخلو فقط او منع الخلو كاد
 منع الجمع فقط اذ لا يتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي
 متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب
 الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان نقط من الابداء القريب كاذكره
 ان محشور في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وانه بواسطه ان اثبات
 الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال
 الحقيقي بين السلب الكلّي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الايجاب
 الكلّي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء
 من العدد زوج اذ لا تنا في الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج {٢}
 ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احديهما او كذبهما فقط وليس منه كذلك بل مع
 استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب
 ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس بكاف كافي هذا
 حجر وليس بحمد ولا قولنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

القوس الثلاثة اعترض على من لم يقيد الاختلاف بالاعتبار والسلب والا في كل
 منها اختلاف معهما كما لا محمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما بها
 لانا معارها والام على ان اذ قيد الاختبار والسلب يشرح ما ليس فيه
 الاختلاف مما يوجه آخر في الثاني في شرطه وهو ما في الشخص فيه ما لا يكون بين
 الشخص اختلاف اي تعارفي المعنى لا يتبدل كل من الاثبات واسى بالآخر وتفسير
 الاختلاف بالتعارف لا يجرى الموصوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحاً واليه يبد
 بالمعنى لان الاختلاف في المعنى لا يبدل في موضوعه بل في انسانيه وليس بشرط
 هذا التعاريف ذاتاً واصحابها في اثبات لوجود التسعة الحكيمة المسماة للوحدات
 الثمانية وعمرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت اما الوحدات الثمانية المشهورة
 واما غيرها حل الاتحاد آلة وحالة وعمرها ومعولاه وله ومعها ومطلقاً نوعاً او عدداً
 وعدد ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعداد وحده التسعة الحكيمة من تعداد الثمانية
 وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بهيئة البعض
 للموضوع والبعض للمحمول فلا يعكس العكسية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق
 فلا وحده الزمان لا يدرج في احدهما والا فلا نسبة زمان آخر لزمان زمان
 آخر كذا قيل وقد بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زماناً نحو الزمان
 موجوداً او معدوماً وطائفة التعريف {٢} منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققاً
 فربما يكون وهما اعتباراً نحو كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله الكثيرة واما
 في المحصورة في ذلك الاختلاف بالكلي والجزئية لوار كذب الكليتين وصدق
 الجزئيتين اذا كان الحكم تعرضي خاص بعض الموضوع قبل صدق الجزئيتين
 لعدم وحده الموضوع واحب بان تعين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو
 مردود لا مكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شيء ثم احب بان الاعداد
 في الاحكام لمعهوم القضية والعين خارج عنه وفيه انصاف بحث لما مر ان الجزئية
 معركلة تعين الموضوع لتجديدها لارتداد القياسات ولسلوكم طريقاً الافتراض
 في الجزئية تعين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين ما كان شخصاً واحداً
 بد حل في الشخصية والا في الكلية لارادة كل من العيانات وكهها دار يشرح
 عن المبحث واما في الموجهة فما كما انعرض لها وانما ذكرنا ان الشخصية ربما
 تكون موجهة ومعها فيها غير التعاريف والاثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف
 في الجهة ايضاً لصدق المكتبين وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص

فيجب عنه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا وجب
الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة
واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتين ومعنى
الاختلاف فيه اعدم كونه وجوب كونها محفوظة بالنفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب
ذلك لم يكن منقياً * فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر
المدونة وذلك ثابت لان المتفقين في الجهة منها مجتمعان في مادة اللادوام فالدوام
الست كذا والسبع الباقية صدقا ولا ينفيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتين
* قلت اذ لم يجب في كل موجهة ففما يتحقق كالضرورة واللا ضرورة والدائمة
واللادائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمتقنين
الوقتيتين المعتبرتين وقتها لا اختلاف فلا يرد شيء منها واخرى بان المراد
ان لا يكون في الشخصية تعابر غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق
من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة
جزأ من المحمول فالاختلاف في الجهة محدود من الاختلاف في المحمول
الموجب للاختلاف في النسبة * الثالث في احكامه * المثبتة الكلية نقض
النسالة الجزئية والمثبتة الجزئية نقض النسالة الكلية * الفصل الثاني
في العكس المستقيم * ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه
جزآن * الاول في تعريفه بمعنى فالفعل تحويل طرفها بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع
والمحمول والمقدم والتأخر والتخصيص لا يخص له وعدم ذكر الافتراضات
الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان
ارتداده الى الافتراضين مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسيها
في مادة المساواة والى النسالة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مضاده
ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم
بعد التبع الاحاطيئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وثناوله عكس
المنفصلات غير قاذح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره
اما الاعتراض باللازم من العكس كاسالة الجزئية من الكلية فيدفع ايضا
بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة
لزوم الاخص وهذا اول مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللزوم هو تمام اللزوم

وهو ما لا لازم لا يستلزم عليه ولو قيل بحيث يحصل اتصال لازم يصدق على تقدير
صدق التاملي يكون انما هو والحياصل من التعلل هو القضية التي حصلت
بمع التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى في الدنيا في احكامه
فكس الكلية المثبتة جبرية مثبت لا تنافيها موضوع والعجول في ذات وكذا المقدم والاقبال
فرضه الا الكلية بلواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مذهبها المسم
انها صلاية قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتين والوجوديين والممكنين
والمطافد العامة لا تنعكس اضلاها واجيب بان معناه ان كانت منه كس فمعكسها ذلك
وبان عدم التفصيل اعدم التعرض بالجهة والاول اول والحق التعميم على ما يقتضيه
سياق ذكر التواحد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت
ضرورية فتعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للاتفاق والسالبة الجزئية لا تعكس
اها بلواز كون الموضوع اعم وامتناع عليه من الاتخص واما ان المتأخرين قالوا
بانعكاس الحسنيين عرقية خاصة واذوا المذلك في الشكل الرابع ضروري بالثلاثة فبناء
على تعيين الموضوع ولذا ينشأ بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية
وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من ثبته لاخرجه اثر الدين
الا بهري فانما اول من ثبته لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثالث في عكس
النقيض وفيه جزآن في الاول في تعريفه بالعلم الاول ويظهر منه المعنى
اشائي وهو تبديل كل من طر في الشخصية بتعويض الآخر بحيث يلزم صدق
على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل
نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع
المخالفة في الكيف والحق المتقدم لان نقيض التي سلبه لا عند وله فسلب
السلب ايجاب فيجرب عليه في الدنيا في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها
لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء
المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب اللازم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام
لها كافي بعض الحيوان لانسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب
بان ذلك لا يقتضي اللازم لنفس الموضوع وامن بتحقيق انما التعديق ان اللازم
الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب
ملزومه كافي المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كاية اللازم
والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانها تعقيضا لكليتين المشتين الثلاث متين

وثبت ان كل منصتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم
اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل منصتين توافقتا كما وكيفا
وتاليا ويكون مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى
من غير انعكاس القسم الثاني في صورته \times صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن
اللازم ولا تنقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او تنقيضه مذكورا
بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل في الاقتراني
ايضا فلو لاذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم
فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية
فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل
الفعل بذلك وان اريد بطلبها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي
الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو
مستل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الجملة ومن هنا يتصور معنى
قولهم الشرطية نحل بطرفيها الى قضيتين فتعقد ههنا فصلين (الفصل الاول
في الاقتراني فنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الجملي ومنه ما فيه
احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام نجسة باعتبار تركبه من
متصلتين ومنفصلتين ومن جملة مع احديهما ونحن لانفتي بها لقله جدواها
وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالأقتراني الجملي اقل ما يستل
عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرنا وخذف احديهما ولا بد من
اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسطا لتوسطه بين طرفي المط
كما لا بد ان يستل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغرا لكونه اخص
واقل افرادا حقيقة غالبا واعتبارا كلما وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر
والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة حدود
نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين
الاخرين بالوضع او الحمل سكللا ومن اقتزان الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا
وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار اسحصاله مطلوبا وباعتبار
حصواته نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكل اربعة

لان الاوسط ار كان محمولا في الصعري موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان
 بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما
 فهو الثالث وقال بعضهم ان مكان محمولا في احدهما موضوعا في الاخرى
 فهو الاول مادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا
 وسباني فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقتضات الشرطية وضع
 مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول
 على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من البداء الى المنتهى مارا على الوسيط
 وبين الاشياء لانه على مقتضى جهة الدلالة وفتح للطالب الاربعة ولاشرف المطالب
 الذي هو الابطح الكلي اما الابطح فلان الوجود خير من العدم واما الكلية
 فلانها اكثر استعمالا في العلوم واسم واصط واكل لانه اخص ثم الثاني
 لانه فتح الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية
 بحسب نفس المقصود وهو العلم ولاه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول
 في الكبرى ثم احكام تبهيية {١} الاشكال مشتركة في عدم الاشاج عن سالتين
 وعن جريئين وصعري سالية كراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تنبع
 احسن المتقدمين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شيء
 من الجزئيات بهما الزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول
 يشارك الثاني في الصعري فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليهما
 هيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث
 بعكس الصعري والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل سلك الى الاخر
 بعكس ما متخالف فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس
 المتقدمين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصعري {٤}
 الثالث يشارك الرابع في الصعري فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الصعري
 الممكنة الاعداد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع
 صعري في مثلها الكبرى لان المعادلة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية
 والطوعية عر مسهلة فليكون متبعا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا
 ادلايرم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان
 طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان
 ما يوجد فيه فلنقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل اشاج باقي

الاستدلال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك اوجب
انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور
الى الضرورى فضاء التسلسل لا اوجب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى
ان رابع الثانى نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم
العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامر ين تقدما { ا } ان حقيقة
البرهان وسط مستلزم للمثبت للمحكوم عليه { ب } ان جهته الدلالة خصوص
الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل
دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن
الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره
كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون
ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعدده
في غيره لتقوية اليقظة بالانينة في الموارد الجزئية اذ لا يعد ان يقطن ذى
الحكمة هي مناط الامر كوجود هيئه الشكل الاول للانتاج فيؤديها باستقراء
الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقبض
كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشئ من (ا) ليس
(ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم
بانعكاسه المستوى الى لاشئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة
الرجوع بالامر من المذكورين ليس قولان انتفاء الدليل بوجب انتفاء المدلول
بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما ان قيل هذا الخلاف مبنى على ان
الرد بواسطة عكس النقيض معتبرا ولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لان القياس
استدلال بانكلى على الجزئى والاشئ لا يكون مندرجا تحت انتقيضين وقيل نعم
اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدلل
بحديث الطوفان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) بحسب
الكيف ايحاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول
او حكما كالسالبة المحضة التى فى قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان
يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة
ولم يوافق موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالا كبر على ما هو اوسط
بانوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشئ من (ج) (ب) وكل (ب)
او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) (ب) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخوارجي والارموي
اولا ثم رجع الارموي وقال كذا على ذلك برهنة فبين لنا خطأه وذلك لان
المساواة لو كانت في تكرر الوسط لكان زيد شاطق وكل انسان حيوان قياسا متبعا
زيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بان فرق ان
الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه
اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة انتقض فان الشاطق والانسان
مفهومان متعارضان والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد
سلب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لم يكن من اعتبار القياس
الاستلزام اذ اني المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود
اقياس لم يعمل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره اهدم الخفيف كما مر قال بتكرره
وهو الحق ومن ههنا علم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل رجوع جمعه
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعالم بالانتاج كشروط
الاقتضات الشرطية اما قياس المساواة والحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان
قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) و مساوي المساوي مساو في قوة قولنا
(ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (ج) (ب)
وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصل بدون تكرر الوسط لا ينافيه بيان
على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه بالشرط الثاني بحسب الحكم
كناية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية لعلم ادراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية حاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر
لا يقال اشتراط كناية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم
مكينة الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط واسلبه عنه
التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوت الاصغر واسلبه عنه عليه دارلانا نقول لان
توقف العلم بكناية الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم به باختلاف
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر واسلبه معلوما لمن يتصف بالوسط
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحديث للتغير والعالم يستفاد
هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانساج متعقبة
بدونها في لاشي من (ج) (ب) و بعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج)
لان نقيضه مضاف الى الصغرى ينتج متناقض الكبرى في غاية السقوط لان تبين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالتيان صغرى مع الاربعة كبرى
 والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين
 كبرى فضرورية النتيجة ان بعضه هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل
 الاصغر او سلبه عن كله او ثبوت بعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب
 الضروب باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها في الجزء الثاني في اشكال
 الثاني وحاصله حل محمول واحد على متغيرين ليحمل احدهما على الآخر
 ولا يتاح شرطان (١) بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب
 ولذا لا يتبع الاستدلال وليياته مقدمة هي ان مخالفتها للاول لما كانت في الكبرى
 وجب ان يعكس احدى مقدمتيه. ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا
 الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس انقيض على احد
 الطرفين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر
 بوجه فالاول اقصر المسافة والثاني لمراماته حدود القياس فيكون طريقا متفقا
 عليه قبل الثاني ايضا عكس انقيض للزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى
 مطلقا وليس يصحح لان المعبر عكس اللازم لا المألوم وقيل ايضا كل من الطرفين
 مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع المألوم وضررا
 ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل
 النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة التضمين فيحتاج الى اخذها في قوة
 السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس انقيض على مذهب المتأخرين وليس
 مناسب ويتقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون
 الصغرى موجبة سالبة التضمين والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلي منه قد علم انتاجه اذا تقررت فتقول
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية
 الشكل الاول بتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا
 سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة التضمين لا يتكرر
 الاوسط لان الاكبر مألوم عما ثبت له عين الاوسط لاسله في الشرط {٢} بحسب

الكبرية كلبية اكبرى اذ اوكالات جزئية فذلكها جزئية لا تصح لكبروية الاول
وقاب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلياً رابعا ومع هذا لا بد من كلياتها
في رد الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد
من عكس النتيجة ليحصل اليقين النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما
كان كبرى الشكل الاول الذي يرد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة
الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجة الاسالبة
هذا في اعكس السنوي واما عكس انقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن
سالبة اوفي حكمها كافي الطريق الاول للرباع وبحسب هذين الشرطين
سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
فخصر وبه النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه
عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوت لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض
الاصغر وثبوت لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مررت الاشارة
الى ان بيانها في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس انقيض الكبرى او بعكس الاستقامة
للزمنها ثم ثمتان في الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل
يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى والكبرى لكلياتها كبرى لنتيج من الاول
مناقض الصغرى وتقريبه وجوه { ١ } ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض
الصغرى واللازم متفق فينتج المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقيقة
لا تكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقيقة { ٢ } صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم
احتماع انقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبتها لان نقيض
النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم متفق فينتج المجموع لكن القياس صادق
فيكذب نقيض النتيجة { ٣ } بين صدق المتقدمين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو
احتمعنا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما
كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذ ان كذبها لم يصدقها
وانت اوفي لانه يعدل روم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا يصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
 شيء من الاجزاء لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة
 المصدق لانها صادقة في نفس الامر * فلما نفع ان يمنع اجتماع النقيضين
 او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالاً ملزوماً لاخر فغير وارد
 اما الاول فلان صدق الاجزاء ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع
 انتفى صدق شيء من الاجزاء قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات
 التي يطرحها العقل لا تستلزم المحال اولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته
 وجزئيتها الكبرى والصغرى لا يجابها صغرى فتخرج من الاول نقيض الكبرى واما
 في الرابع فان كان متجهاً للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكان الشكل الثاني وان كان
 متجهاً للايجاب كالاولين فكان الشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل * الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباعدة
 بينهما وزيف بانه ان كان نجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه
 الدين بالتقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لم يلحق الانتاج والحق انه صحيح وبيانه
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بنافي اللوازم على تنافي المزومات
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمته ضرورية فميس الحاجة في غيره لا ما نقول يرجع
 جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان
 الاولين اشرف ذاتاً ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على
 صغرى الاول دون الثاني والرابع * الجزء الثالث في الشكل الثالث * وحاصله
 وضع موضوع لشئين متباينين ليوضع احدهما للآخر ولا نتاجه شرطان
 { ١ } بحسب الكيف ايجاب الصغرى والافين الاوسط والاصغر مباعدة والحكم
 بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول
 في الصغرى فردته اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة
 لا يصلح لصغرية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا نتاج من سالتين
 وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

حرثية لا بد من عكسها يحصل المظ ولا تعكس وعند اعتبارها موحدة سالبة
المحمول تعكس الى موحدة سالبة الموضوع ومعناه اشياء الاكبر لما سلب عند
الاصغر والمسلب الاكبر عما ثبت له الاضطرار الشرط اشياء بحسب الكم كلية
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهنما لكونه الاول لا بنفسها ولا بعكسها
ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون
حرثيا ولا نزع الاجر ثبوت فبحسب هذين الشرطين سقط السالتيان صغرى مع
الاربع كبرى والموجبة ثالثة مع الجزئيتين او حصل الموجه الكلية صغرى مع
الاربع كبرى والحرثية مع اسكيتين فصرو به النتيجة ستة وهي الاستدلال بثبوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر له ضد والاكبر يكلفه او بالعكس على ثبوت
الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر
عن كذا او ثبوت له لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر والسلب في الاولين والاربع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس
الكبرى وتحملها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجها الى حرثيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موحدة سالبة المحمول بعكس
وتجعل صغرى ثم نعكس النتيجة وبان هذا الشكل بالخلق قد تقدم وترتيب
الضم وربان النتيجة لا يخلط اقدم وحمل المنطوقين الرابع ثانيا لانه في نفسه
من كلتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اول وقدم الاول على قريبه
والاربع على حسبه لكونهما احصى لتركيبهما من كليتين ثم اشياء على الثالث والخامس
على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول وتنتان ذكرهما ان سيبا {١}
ان اشياء والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الجمال الطبيعي والسابق الى
الدهن ولو اورد نظام الاول حرج عن طبعه فان بعض الاشياء يقتضى الوضع
لبعض والاخر يقتضى الجمال عليه باطع وسابقا في الدهن نحو الانسان حيوان
ولاشي من النار بارد وبقول وهذا معينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لا يمكن
انتظام معدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الدهن وقيل وبعض
قوائد الاسكال اذمة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض
صروبها التي لا ترد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا
الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاصل من حيث انه ضروري الانتاج بينهما
ما رابع بعيد عن الطمع وسبق الدهن محتاج في اقامة قياسه الى كلمة متصا غيفة

والتوسطان متوسطان بينهما لانهما اقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع
الصحيح يقطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة بسيرة
ولهذا صارا لهما قبول واعكس الاول اطراح في الجزء الرابع في الشكل الرابع في نقل الرازي
عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل
الاول فيقال ناعسروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاله وهي الكبرى وسمعت منا
فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم
لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينظم الصغرى السالبة
الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس
حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراهما جزئية واما الثاني فاذ لولاه
لا ينظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقتان اما
قلبهما فلو جوب عكس نتيجة وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيورة كبرى
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا ينتاج عن سالتين واما الثالث فاذ لولاه
لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع
الطريقتان لصيورة كبرى الاول جزئية فيها او عكس الموجبة جزئية هذا واما
الصغرى الموجبة الكلية فينظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية بالطريق مع السالبة
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطا
وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية
الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة
الجزئية مع الثنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضرره به النتيجة خمسة هي الاستدلال بثبوت
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر
او سلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر
عن كل الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية
لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث
يقبل المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين في الفصل
الثاني في القياس الاستثنائي وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى

الفصل ومقدمته المستقلة على الاتصال الشرطية والاحرى استثنائية وشرطية
 انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى التمسك بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة
 على جميع الاوصاف والتقدير الممكنة الاحتماع مع المقدم ادلو كانت جريئة جاز
 ان يكون وضع الروم غير وضع الاستثناء اللهم اذ ان يكون وضع الاستثناء كلية
 او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع الروم فيصح { ٢ } ان يكون دأمة اى يكون
 حصول التالى دأما بدوام حصول المقدم لا بدوام صدقه بصدقه ولا دوام التمسك
 بين المقدم والتالى فانهما لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائم بل صدق كل
 قضية بالجملة المعترة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار
 { ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن الروم ادلو كان فى ضمن الاتفاق
 لم يصح للاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستتة من صدق التالى فلو
 استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى ادلا انه اى لكدهما ولا روم
 لعدم العلاقة والافتقار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على الزوم ليس
 يثبت لان الدال على الزوم دال على الدوام ايضا بل بعينه دال على الكلية ايضا
 { ٤ } ان يكون موحدة لان الامر بين التدين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع
 احدهما اورفعه وضع الاخر اورفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء عين المقدم
 فالنتيجة عين التالى اولتقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم ادلو اتى احدهما
 حاز وجود الروم مع عدم اللازم وانه يهدم الروم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات
 لا توسط عكس التقيض للشرطية فى اشاح التالى ولا يتبع استثناء نقيض المقدم
 او عين التالى يجوز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة زوم المقدم
 للتالى وهو متصل آخر واصل كثر استعمال الشرط فى الاول بان لا يوضع تعليق
 حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا تعليق بصدقه بصدقه
 كما مر وفى التالى بلو لانها وضعت لعرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان
 كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين للاحققين
 ولذا كان العرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لو كان
 فيها آلهة الا الله افسدنا) وعلى هذا اول انتفاء الاول لا انتفاء التالى لكن فى العلم
 لا الوجود وعند جمهور النجاء بالعكس والآية الكريمة عندهم لا انتفاء الفساد اساسى
 عن التعدد لا انتفاء التعدد هذا وكون او موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لجرد الزوم
 من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما فى الارض) الآية
 (ولامة ومنة) الآية وقوله عم اولم يخف الله لم يعصه نحو بحث شريف الاستثنائية

المتصل الذي استثنى فيه نقيضه اشأى اذا استعمل فيدلو بعد وضع المطايعي قياس اخلف
 وحقيقته عند المنطقين اثبات المطايع ابطال لازم نقيضه وعندنا باطل نفس
 نقيضه وعند البعض بازام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقين يستعملون
 لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا
 اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت
 نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو
 نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى
 ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم
 يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما يتنافى المقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان
 اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واما كان فهو
 قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المط لكن
 المناسب للغرض من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث * الضرب الثاني
 ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المسئلة على الانفصال
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرطا انتاجه بعد كلية الشرطة وابطاها
 التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اى كون المنفصلة عنادية اذا ولاه لم يكن
 بين وجود اخدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال تم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه
 اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر
 فاربع نتائج اثنان باعتبار التنافي اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران {١} يجب رعاية جهة المقدم
 والتالى في اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازي بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم
 من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فن
 المنفصلات الثلاث تمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين
 عين اللزوم ونقيض اللازم فى صورة التساوى بين عين كل ونقيض
 الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة
 منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيض
 جزئيهما موافقا كيفا ومن عنيهما مخالفا كيدا وبالعكس فين الشئ ونقيضه او مساوى
 نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين
 الاعم من نقيضه منع الخلو خاتمان {٣} لكلا القاسين الاولى فى ارتداد كل
 منهما الى الاخر رد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد

بالزوم سواء كان عين المقدم او تقيض التالي جدا اوسط وبقوته هنا او غير هذا
صغرى واستلزامه لعين التالي او تقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه
في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كافي قولهم كما كانت الشمس طالعة كان التها
موجودا فيكون الجامع بينهما والوقت فيقدر الوقت بمحكوما عليه مشتركا وشجى هذا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت في هذا فقيده التها موجود فهد وقت فيه
التها موجود وهذا مع وضوحه حتى على الجملة وقد مر جوازا ان يكون للزمان
زمان وهمي كالأفعال المتعلقة بالآزمنة والمنتجع هو الزمان الحقيقي والاستثنائي المتفصل
يردا والاى المتصل على ما سلف ثم اليه ويردا الاقتراني الى الاستثنائي المتصل وبكسبه اى
يجعل الوسط ملزوما الى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المتفصل بان
يرددين الوسط وبين منافية وهو تقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء امينة للشيخ
عين الاكبر الذى هو تقيض نفسه والامثلة غير متخافية في الثانية في خطاه البرهان
وذلك اما للغلط في مادته او في صورته على منع الخلو فهو قسمان { ١ } غلط
المادة لفظا اما بالإشراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار او المعنوي كالعطف
في العشرة نجسة ونجسة يحتمل ثلاثة معان انها كل ما مقتردا او مجتمعا او المركب
والصادق هو الاخير ومثله حلوجاض وعكسه طيب ماهر للاهر في غير الطيب
لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعين المراد لا يختلف واما
للاتباس بين المتبينة والمتزادة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس
المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فضلا كان نحو المون سوادا وحبسا نحو
السيال الاصفر حره فمقدمة الاول عند تقديمه بانعابض للبصر والثاني عند تقديمه بالخلط
وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس
اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل
اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كاطن كل منهما
وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس
بتمطى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة كالدانى الذى لا بها وجعل التبعيد
مقدمة ويسمى مصادرة على المطا اذ ليس بمستلزم للطل لانه عينه والقول بانه
صورى اذ لا يستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزم صورة ومنه جعل
الوسط احسد المتضايفين وكل قياس دورى صريح او مضمر { ٢ } غلط الصورة
خروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كافي قياس المساواة وعن شئ
من شرائط الانتاج المتقدم ولها رسالة لطيفة جامعة بين ثبات قبحى الغلط

مع أمثلتها المستعملة في العلوم * المقصد الثاني في المبادئ اللغوية * لما علم الله تعالى
 الخير * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش
 والمعاد * فاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسنه والعبارات * واقدرهم على تنوع
 الحروف بتقطيع الاصوات * نفهيا للعائى المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب
 عن ايراد الدور في المفردات * بحيث يستمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم
 الفأند لا كما بالتبيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له بات *
 وشموله للمحسوس والعقول من الممكنات المدومة والمتنوعات * ومع ان ذلك
 لطيف قد تم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق *
 وعلى اسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور
 الدينية والدنيوية * التى حصروها في خمسة في خمسة من الابواب * وهى الاعتقادات
 والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب ان يترك الامر ين التسكلم
 فيها تحديد او ترديدا واقساما واحكاما * الكلام في تحديد الموضوعات
 اللغوية * كل لفظ موضع لمعنى خرج مالىس بلفظ من الدوال الموضوعية وما ليس
 بموضوع من المنخرفات والمهملات والطبيعيات والتوين في معنى للتكثير السامل
 للمفرد والمركبات الستة الاسنادى واتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى
 والصوتى وغيرها وايراد لفظة الكل التى اشمول الافراد مع ان التحديد للماهية
 من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل
 فرد له وجهان اجمالان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية
 لجواز ان يكون صفة العموم داخله في الاعتبار { ٢ } انه عند تبين الماهية
 من حيث هى اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا وتفصيلها ههنا وجوه
 (١) ان تعميم اسمعاريه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اسمعاريه الملاحظ
 التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة الغرب (ج)
 وهو المعول عليه ان الاسم في الموضوعات للاستغراق السامل لكل فرد كما في نحو
 قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى في التحديد تطبيقا
 بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الا فطس لا اعتبره في المحدود وان كان
 باعتبار ان استغراق الجميع حقيقة في شمول الجوع على المختار واستغراق المفرد
 اسمل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق
 غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسألة لا يترزوج النساء فانطبق
 التحديد على الماهية الاعتبارية المأخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء في المركبات او ان لكل مجموعي فمما ليس بجسمي من احوال شمول الاجزاء
 وان الكل المجموع في المضاف الى المعرفة هو الكلام في زيد هال المفرد والمركب
 المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظه جنس لا مستدرك فالقاعدة
 المفيدة لافراد المعنى كما يغفل عن غير الموضوع والموضوع لعنى مركب فزيد
 نسبة او قسم وفيد الواحد المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعنك مما يهد كلمة
 لا واحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركب
 من كلمتين فواحدة عرفا ما لا يكون جرؤه كلمة لاسل الجزئية ولا قلها نحو وهما
 تنبيهات { ا } قيسل المنفوط مطلق ما يتعلق به اللفظ فيسأل اجزاء الكلام
 انفسى كما يتناولها المفرد والمجتمعة والمكتوب لعلها به بخلاف الذي لفظ لانه
 هي اللفظ فلا يتناولها وفيه ان العصة المعرفة لانكون بمعنى الفعل لا سيما وهي
 للحدوث والحق ان المنفوط قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا واما
 احتير الفعل فهو ضحكا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسى بقيد الكلمة
 فان النحوية لا يتناولها { ب } الراديا الكلمة هي هنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد
 اللفظ فلا دور ولذا يتسأل نحو بعنك وغلام زيد وتابط شرا اعلاما اذ المعنى
 المفرد ما يتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كالكاء كمن مطلق
 العلم بخلاف معنى المركب الاسنادى والتوصيى والاصنافى والتعدادى مما فيه نسبة
 او قسم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يفيد
 اللفظ بالوحدة كك اللفظة او يراد ذلك او يوحد افراد اللفظ في افراد المعنى
 وكل منها بمعرل عما زيد ههنا { ج } ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة
 واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كما لم يكن من العالم والانهم من الاعيم
 انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المتيقين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئية
 على معنى حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء
 غير دال كراء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد أصلا كعبد الله وتابط
 شراعين او حين هو حرؤه كالحياوان انشاطق علما فان شيئا من الجزئية لا يدل على
 جزء المراد حين هو حرؤه وان دل في وضع آخر والام يمكن في العلم دلالة على
 الشخص وقيل التسمان الاحبران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعمنا
 ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فادل على جزء في وضع
 آخر مركب على الاول لكوته أكثر من كلمة واحدة مفرد على الثانى ونحو بط

غبة او خطايا او تكلموا وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم
 ممكن لا شئ لهما على الدلالة السادسة والصبغة مفرد على الاول مركب على
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اراد الله ان يراد دلالة
 الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه قيل لادلالة اللفظ على القيدين قاننا شهرة
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب
 والكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة
 الحدث الى موضوع ما بانه يناق صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة
 وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه
 البسيط الضمني او الالتزامي جمعا ومعنا على حدى المركب والمفرد اما تنقيح المورد
 بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومعنا ويرادف المركب القول
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل
 بهيئة وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها
 ان قبل الميراث ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الا في الاقسام
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول
 وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان
 اختلاف الهيئة انوعية التي للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل
 لا الصيغة التي للمعلوم او المجهول والثلاثى او غيره والاصلى او المزيد لان كلا
 من الازمنة الثلاثة المأخوذة في حده اثر واحد بالتويع والواحد بالتويع يجوز حصوله
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع
 الاثر كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغة مع
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده منجزا عنه ولا منجزا
 به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهو الفعل فلا يصلح
 ان يغير بها او عنها اصلا كعض المضمرات والموضولات والافعال الناقصة حرف

على اشياء ليس محرف على الاول وعند اختلاف الطرفين لا يلزم مطابقتها
 الاصطلاح والبراد بقولهم الحرف لا يصلح للاجسامه وسه والعمل للاخبار
 عنه انه لا يشترع معناه اوص معناه بحد لفظه فمحور عن لفظه فقط او عن معناه
 لانه لفظه او بمعناه مع مسمية في القسم الثاني في المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه
 فهدا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثرون لا مجموعا ولا مقدرا
 معرفة ثمة امام صلا اى وصفا واستعمالا فعلم شخص وحرثى حقنى ان كان فردا
 والا فعلم حسن او اسما لا فقط فاما بالآلة العاشدة يعرف بالبناء او باللام
 او صاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لخص الحقيقه
 او لخصه منها معناه مطلقا مذكورة اوى حكمها او مهملة من حيث الوجود معية
 من حيث الشخص او لكل من الشخص واما بالاشارة الحسية واسمها واما بالعقلية
 فلا بد من دلالتها سافا كصبر العائث او معا كصبرى المخاطب والمكلم او لاحدا
 كما في صولات وان اشترك كثرون محققا او مقدرا فعلى بكرة حسن ان تناول
 الكثير على انه واحد والا فاسم حسن وانما كان فتاولة لحيثياته اما بالاسماء
 باحدا وحيث الذات كوجود الخالق والمخاوق والاسدية كالتور للامر من السهى
 او الاولويه كعكسه او الاوليه كالتشيس من الامر وهو المشكك واما بالسوية
 كاللا تساءل للاب والاس فان العدم في الوجود لا فيها وهو المتواطى
 وكل من هذا الاصنام ان لم تناول وصفا لا فردا معصا فخاص خصوص
 الشخص مطلقا وان تناول فاما وصفا واسعا فان تناول الاحاد واستقر فهدا
 فعام بالاجماع سواء امردها مجموعها كالكل الجموعى المصاف الى المعرفة
 ولعمد الجمع والجموع والجملة والرهط واليوم الانحاز او مرادى على سبل الشمول
 كن وما مطلقين والكل الا فرادى المصاف الى الكره او على سبل الدل كن
 وما معدس نالا ولتلاى الكل الا فرادى المقديه هي احتمالا لهما الخصوص كما
 طى اسد لا سمد همامه الا محارا كلام وان لم يسرقها فان تناول مجموعا غير
 محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاسعراق كالمجموع المكر وعند من شرطه
 واسعه والحق انه خاص حيث لا به فطوى الدلالة على اقل الجمع كالمرد على
 الواحد بخلاف العام المخصوص كما سمي وان لم تناول مجموعا بل واحدا او اثنين
 او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس والتوع لسا ولهما ههما جمع
 الكلين اصطلاحا بالدال على الماهة التي اسب من حيث هي هي واحدة ولا كثره

والاعتقده بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيدته ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدية معينة
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق
جما كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالتكرة الموصوفة بصفة عامة في الائمات
وسمي تو ضيح الكلام ان شاء الله تعالى **في تنبيه** كما يسمى اللفظ بالكلية والجزئي
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير الكثير متباينة
متفاضلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد الكثير كالاثنتين
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر لتحلل النقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما ولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشتك بالنسبة
اليهما ويحمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذلو تعين احدهما بقطعي يكون
مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسمي باعتبار آخر غير محذور
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فجاز ان استلزم المجاز الحقيقة او لا
وان اعتبر لتحلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله
في الثاني يسمى منقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها
والى انثاني مجازا لغويا او شرعا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من
الاصطلاحى لشرفه والعناية به مستعارة ان كانت العلاقة مشابهة والا فجازا
من سلا وعند البعض كلاهما استعارة واما المناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا
شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسا ان كان **في تنبيهات** (١)
لما جازكون القسم اعم فلا بعد في وجود الجميل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية
الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان اعم من الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور
في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومع من وجه وكالعام والخاص
او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه او مجورا اصله حقيقة في الاول
مجازي في الثاني لغة وبالعكس عرفا للنقل والمرجح حقيقة في الحقيقة مجورة ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لحددة
الاطلاق وفي المجاز لحددة الانتقال وفي المنقول لترجح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني في ضرورة الحقيقة انما لان كل كلاس له كل هيكل بخلاف المعنى وانما افضل منه تعالى
وكذا بعض الجواز لكل ما فيه علاقة ككل شي مع شغل في الخلة لغير الانسان
انطوي على ما يسمى "لا المقول" فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خرا {٥}
الحقيقة اذا علمت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المستفيدة
صارت محازا وانحاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالا لسان والناطق قال
الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها فنصوص والا فكل ثالث متساوي
الدلالة فيقول والرايح طاهر والرجوح ما اول والمشارك بين النص والظاهر محكم وبين
الجميل والمأول متشابه والتقسيم الواقي ما سياتي من اصطلاحات كل من الاقسام
الاربعة لا اقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى
بشروط اربعة توافرها معنى ولفظا تركيبا وترتبا وتعارفا صيغة حقيقة
او تقدير او زياده المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب
الاولين فقط ولاخرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم
يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار
معنى معين والافعر صفة سواد دل على معنى فقط وان سمي صفة عند التكلمين
او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الرمان والمكان لعدم دلالتها
الا على ما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكاذبي والابجد
والاحيل على المختار وههنا الواحق في الاول في النسب الاربع بين العيين كل
منه وبين جريئين متباينان وحزق وكل متباينان ان لم يصدق الكل على غيره والا
فالكلي اعم وغير هذه هيما توهم ناش من العلة عن هذبة الحرث وكل كايين
ان لم يصدق شي منهما على شي من الاخر متباينان ومرجعه الى السالبة الكلية
من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر متساويان ومرجعه الى الموجبة
الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق
والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام
والافكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من
الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا يتفرض الحصر بتقبض
الامكان العام والشمسية من حيث هما عينان لان المعترف في صدق الكلبيات امكان
فرض صدقها كما في الكلبيات الفرصية وقد يعترف بالنسب الاربع بحسب الوجود الثاني
فيها بين التقبضين بين تقيضي المتباينين تباين جرتى وهو صدق احدهما بدون
الاخر في الجملة لصدق كل من التقبضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من استبان الكلى كباين نقيض الوجود والعدم والعموم من وجه
 كباين نقيض اللاحوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
 او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيض المتساويين تساو والاصدق
 احدهما يدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة
 السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم
 المطلق اخص مطلق والالتساوى التقيضان فالعينان ولا نقض بنقيض الممكر الخاص
 والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساو للضرورة عن الطرفين
 وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب
 ولا الممكن لاستمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا احدا بصدق المتنع
 قلنا فلا يصدق كل ممكن ممكن عام لان ضروري الطرفين متنع حينئذ وليس
 بممكن عام وبين نقيض الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
 عين الاخر ولا بد في اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض * الثالث في تحقيق الفرق
 بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصويرية والصناع المعبر عنه بالكلية التسميدية
 لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثر ابل ولا كليا علم ان العموم اى
 الاستعمال عارض له من حيث نسبته الى افرادها فامكن اخذه من حيث هو ويسمى
 بالشرط ومن حيث هو عام وكل اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق
 ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
 انه جنسهما او نوعهما او فصلهما او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة
 في الاولين ههنا اصطلاحا باعتبار الفحش التفاوت بمزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى
 بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث
 هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا تقدم على
 الكل في الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به وبما يضم اليه قيام
 الواحد بمجلين ان قام بكل منهما وان يكون لموجود هو المجموع ان قام بالمجموع
 وان يتمتع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما يصدق عليه
 لا هو وفيه بحث اما ولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا وتاملا ولا قال به بل يقولون معنى
 الحمل الخارجى الاتحاد في الوجود الخارجى واذ لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
 واما تانيا فلان ما سوى الطائعات الكلية التشخيص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود
 زائد عند الحكم فانه هو الموجود المعروض * واما تانيا فلان معروض الشخص ان كان

فأياد الناس كان جزئيا كان مستغصا قلة والكلام فيه كما هو في علم وجود الشخصيات
 الغير المتشابهة او وجود العظمة الكلية وفي الاول محالان عندنا في الثاني واسطوا
 عن دلالة اولها باقتضى الوجود الذي حكموا باتحاده بين الموصوع والمحمول ونما
 بالحل باختيار الوجود واحدا قائم بكل منهما وقسم الواحد بمحلين انما يكون محلا
 لو اريد ما قيام الشبهة في التعبير فلا يتم ان الوجود غير فصل عن الشبهة والا كان معقولا
 اول ومرضا ويستعنى وجود دخله قلبه الى غير ذلك من مقاصد لا تخصي اما الواريد به
 الاحتصاص الثابت فلا يلزم ان يكون الواحد ناعنا لامور كثيرة كاستواء
 الحبشي باعت الانسان وما فوقه وما يساويه ولدته ولحمه ووجهه وشعره وغيرها
 وليس سلم تلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يشخص بل الشخص هو
 الموجود فلو وحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود
 فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود يتميز بتميزه المعانم حسا كجدران الآت
 او مثلا كالاجراء الفردية فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما السأود
 من حيث هو عام فقول بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصه منه في شيء وهو
 معنى وجود الواحد الجسسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد
 يلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي
 يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم
 الاستعراق والتساوي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق
 فهو باندات المعنى ولللفظ بواسطته وحقيقه بمرء كاف وعن دلالة التساوي بعمل
 وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتعين فرد
 وينفهم منه التساوي فلذا كان التحقيق تسمية مطلقا سواء احدث من حيث هو
 او عام ومقدرا ان احدث من حيث هو خاص فتعين الآخر للعموم المتشافي
 واما المأخوذ من حيث هراء عن القيود فغير موجود في الخارج قطعاً لان كل
 ما فيه مكتنف بها وقديقال وغير معقول ايضا والا لاكتف بالعوارض العنيفة
 والحق انه معقول اذ لا يحرف العقل كعقل المعدوم المطلق والعوارض العنيفة
 ما حمله العمل فيها لاما لحقه عند العقل مطلقا ~~في~~ الكلام في تقسيم المركب
 هو اما تام وسمى كلاما وجملة ان وضع لفادة ما يطلب في النسبة من سبوتها بين
 طرفيها واسمايتها وهذا لا يحتاج الى تقييد الامادة بصحة السكوت مع انها
 محموله وتسميتها بعدم انتطار المخاطب او عدم افتقار التكلم الى انضمام
 لعض آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد المحمول الى المحمول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة
 اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولائها تشعر بالقصد يخرج
 عنه كلام الطيور وبع الثبوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابدادي والاجباري
 فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني طالب للضرب
 وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة للافادة مايطلب فيها نحو
 الاضافي والتوصيفي وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذالم تكن قائمة مقام
 الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
 وغيره ولايتأتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء
 بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
 بالاشتراك كمتسايل المثني والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمال الصدق
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شئ بشئ او نفيه عنه فخير
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيها والاول
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
 انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لايتقيد بالخاص معنى وقد يعرف
 الصدق والكذب بدون الخبر واو سلم فلما هيبة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
 نفس ماهية عند العقل والا فاندشاء فان دل بالذات لا بواسطة التثني والترجي
 والهيئة لاكنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء
 امر ان كان غير كف ونهى ان كان كافا كففا امر لان طلب الكف بالمسادة ومع
 التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافتنية طلب نحو التثني والترجي
 والتجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العمود والناقص ان كان احدهما قيما
 ناعتا يسمى تقييدا وتوصيفيا ولايتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقيدي والناسف
 في المطالب التصورية هو التقيدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر نحو تمة في مدلول
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالجملة والخبر او مبهما كاسماء
 حروف التهجى والهديان في حاشية في تقسيم اختاره اصحابنا العموم نظره وجوم
 نمرة في اما الاول فشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه
 الاعتبار من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والسمان الآخران مندرجان
تحت النظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع واقتوى بمعرفة اقسام
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا فقيه تبيان لكل
شيء * جميع العلم في القرآن لكن * تقاصر عند فهم الرجال * واستفادتها من
البعض غير تعلمها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا
المادة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الافادة * وخرق الاستفادة والافادة مقدمة
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهتها كاتو هموا من جواز الصلوة خاصة
بالفارسية عندنا حالة العجز وفاها القدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه
الى قولهما واستدلوا عليه بان الانحياز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على
العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى للعجز لفظا عن سمر مثل امرى * انفس
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة بمنية على اقامة النظم
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان معنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير
مقصودة ومعنى القراءة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الالحى ويحصل عن
المقتضى مطلقا عندنا وفوت الركعة عند الكل لا على اطرافه حتى يكفر منكر
نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما المديحة
لحقيقة لان المقصود فيها التذكرو والنظم وسيلة كدالة الناجاة بل اولى باعتبار المعنى
ولما اتفق الثلاثة في اجزائها با فارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فم
انه جواب المأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القيلين والاحتياط بالجموع اقوى
واشمل ولا ينافي تحققه بالعض واحتاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولا شمله
على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف
المشهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري
على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم منه المعنى
ثم استعماله ثم فهم المعنى فلهذا تلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة
الا الثاني فانه * ثمن يسمى اقسامها وحوه النظم صيغة ولغة اي صورة ومادة
ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء
باحد الوجهين فذكر وحوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما طعن جريا على سنن

قوله وبضدها تبين الاستياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه
الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر
البيان بظهور المراد للسامع فاخذه عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر
الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاو لا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها
وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال
في الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل
هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا
ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي والغبي
محرهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور
الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد
اى انقطاع تناول او الاستغراق فخاص والافعام واما المتعدد فان تعين بعض
معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن
وابا كان او غيره فأول والا فاشترك وبعضهم ثبت القسمة لان المأول ليس باعتبار
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وانضيا ف
الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز
اجتماع الاقسام المختلفة بالحديثات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة
بمجرد الصيغة اى لا بضم القرينة كالتساقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام
له اى انه المقصود الا صلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شيء ينسب به باب
التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب النسخ فحكم واما خفية
بعارض غير الصيغة فتحقق او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة فشكل
او نفلا لازدحام معانيه فجمل والاقتضابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل
متوهم والمشكل قائم وتسمية النساقية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى
واقسام الخفاء متسا بها بمعنى غير المتضح المعنى لا جبال او تشبيه او غيرهما
اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى {منه آيات محكمات هن ام الكتاب} واخر
متسا بهات { ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتسا به
بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه
جراحة عظيمة وهؤلاء كائمتسايقفون على (وما يعلم تأويله الا الله) لا على في العلم

قالوا لا يخون الايمان تأويله وهو مذهب عامة الصماتة والشابعين واهل السنة
 من اكثر الخفية والشافعية خلافا لكثر المتأخرين والمعتزلة قبل والطاهر خلافه
 لان الخطاب بما لا يهيم به يدوان لم يمتنع على الله تعالى والقول بجحد البند
 او تخصيص الحال بالمعصوف وان كان خلاف الطاهر اهورن من الخطاب بما لا يهيم
 مع وقوعه حيث لا الناس قطعاً فهو (استحق ويقتوب نافلة) والتعصير به مروي عن ابن
 عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه
 الربايون قلنا لا ابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والاشاق اعظمهما
 باوحي لمنع العقل عن صفته الجلية واعظمها نفعاً في الدنيا بالامن عن الزيف وجدوى
 في المعنى بكثرة مطالب الحسنى بحكمة ازال التشابه ابتلاء الراشدين في العلم بكبح
 عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسلم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة
 العجز والهوان * وبلاشي الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرحان * وهذا انتهى
 اقدام الكمل بالسيرة الاكمل * في الطريق الاقوم الاصل * وقيل ان الثاني ابتلاء نفس
 العقل ولولا لاسم العالم في ابهة العلم على المرودة وما استانس الى التذلل له
 العبودية والدليل بقلي وعقل في الاصل قراءة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله)
 وقرأه ابني وابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراشدون) ومن الثاني انه جعل
 تساعد ناسا ويل حط الراشدين كما بالفتنة باحراره على طاهره وتخصيص الأويل
 بما يشبهه خلاف الطاهر والافرار بحقيقته مع العجز عن دركه حط الراشدين
 قبل لو قصد ذلك لكان الالبق واما الراشدون قلنا الالبق تقديره لتأنيب (اما
 الذن في قلوبهم ريع) اذ لم يهتدما في القرآن بدور احتما ولتم التفريق بعد الجميع
 والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينافي الحصر كالغيب ولا يخدور
 في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذ لم يتواتر قبل الاداء وقيل النزاع لظني
 فالتمت طاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والذي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالم
 بالساعة ولا بد من القول به تحقيقاً للفتنة في قوله تعالى (وما اوتيتهم من العلم الا قبلاً)
 ولقوله عليه السلام (واستأثرت به في علم الغيب عندك) وهذا اول في الاعضاء اجتزأ
 عن اراء احد الفريقين وانفصل اول في الاصطلاح لاختصاص كل محكم
 غايته الاشتراك في لفظي المحكم والتشابه او عدم ارادة الحصر * الثالثة استعماله
 اما بحسب وضع اول حقيقة او لا يحاز واما كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد
 وصريح والافكثاية ولا تغفل عن الفتنة * الرابعة اقسام الاستعمال اي الاستنباط
 فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقاً له اي مقصوداً في الجملة عبارة كان بطريق

الحاشية أو التضمن أو الالتزام وغير منسوق له ويجب كونه لازماً فان لم يتوقف عليه
 التجميع الحكم الطائفة بأشارته وان توقف فاقضاء وأما من معهوده فاما
 بواسطة المسئلة المقروءة لغة أي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
 أو الموقوفة عليها وهو القياس وذلك بخارج عما نحن فيه لعدم انصاف حكمه
 إلى الحقيقة ولكن من هذه العشرين أقسام انظم لان المراد انظم الذي يفهم معناه
 من صيغته أو اشارته ومن مادتهم البحث عنها تفسيراً واشتقاقاً واحكاماً وترتيباً
 ووجوه المعرفة بمنازل وهو مراد من جعلها عدد الأقسام فالجوز في ترتيب كتابنا
 على سبيل احتمالاً ولعدة تفسيرها المزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
 الأقسام { الكلام في الأقسام تفسيراً واشتقاقاً } أما الخاص فكل لفظ وضع للمعنى
 واحد على الانفراد وعلم اخترازه والمعنى بالمعنى المداول لا مقابل العين فيتناول
 معنى الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري وهو خصوص
 الجنس منطقياً كان كالحوان أو لا كالإنسان وخصوص النوع منطقياً كالفرس
 أو لا كالأرجل ومن حقيقة قول ويتناول المطلق اذ هو من أقسامه على الاصح
 من حيث الاختلاف بمعنى واحد في نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام
 والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعين وحده فان المطلق غير متعرض للصقات
 كما يخرج المحمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعبر وحده واقول ارادة قيد الحيثية
 على ما هي واحدة في الأقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد
 واختصاصت بكذا الترتيب به ولم يوجد في غيري ومنه الخصوصية وأما العام فكل
 لفظ ينظم جنساً من السمات أو يستغرق جميع السمات على المذهبين فيخرج
 باللفظ القول المثلث اذ لا عموم له بحسب الأقسام والجهات والازمان والمكلفين
 والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلّة اذ لا عموم لها عندنا كأي الحسنة خلافاً
 للإشاعة وشيخي ومن اراد شمولها قال ما ينظم أو يستغرق وتعريفه بكل
 أو باليس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلية والاسم والاستغراق لقوى
 وهو ان لا يخرج شيء من السمي فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفاً بنفسه او بما
 يساق به والسمات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازاً
 فيخرج الأعداد والجل والمترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل
 بموهمها وعند من قال به لا محذور في دخولها لاختلاف اعتباري القسمية والقسمية
 ويدخل المشترك المراد به افراد مفعلي واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعلوم المجاز
 الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدي احرار ولا افراد المعاني

المختلفة المشتركة نحو يسلون واغرق بين استمر يعني ان القول يتناول الجمع المعهود
 والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر من شائع ما وراء النهر والبياني دون
 الذي لان الاستعراق وهو الشرط عند العراقيين من شائخنا واكثر الشافعية
 متف فيهما والتمرة جهة المنك والاصح هو الاول لان الاستعراق عند مشرطية
 لا يفيهم في العرف ايضا الا في المقام اخضابي دفعا للحكم كما عرف وبذا يفيهم
 في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع جهة على الكل يحل على اقر
 بخار منه بخلاف الواحد والثني المتكررين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة
 بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعدم
 في المشترك والحقيقة واختار والراد يا تناول او الاستعراق اعم من
 كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بعينه تناول المجموع او على
 واحد على التناول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المميزات
 او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او للمشارك بين المعاني
 المختلفة مجعوما اذ يختاره خلافه وان اطلق بخار العموم محله نحو مطير عام
 عام والشيء اي في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل شيء
 لا معدوم يمكن حللا للمعركة لا بانصيغة كما طنه القاضي ولا مشترك كما ذهب
 ايندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الإحاطة
 بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في ان
 ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القضية والعموم
 مختلفة طويلة شاملة للهواء الكثير تمت بحصر العرف الى الغاية
 في حصة (١) الجوع صيغة او فعلى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة (٢)
 الشرط والاستفهام والموصول (٣) النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشجر
 والاستفهام والهي اسما كانت او فعلا (٤) الاسم المفرد العرف يلام الاستعراق
 او المصدر المضاف (٥) الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وداد
 النكرة الموصوفة في الاثبات وهذه اقسام العموم المعوي اما العرفي فكعموم مشترك
 الالهيات لوجوه الاستمناع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سوا
 او مقرونا به عليه وكذا دليل الخطاب عند من يقول بعمومه واما المشترك
 يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسما مختلفة المعاني
 وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريح وبالمعاني المعاني كذهن
 والمهل وان واما ايندفع قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الانشاء كالحق

اللفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف
 الجار. واما الأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح
 لان الذي من اقسام النظم صيغة واحدة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك
 في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم
 اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج الجمل سواء كان اجاله
 لغزابة كالهلوع اولغنى زائد شرعى كالربوا ولا نسداد باب الترجيح كالوصية
 للموالى بمن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الانعام
 والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل
 يصيره راجحا صحيح وبدونه باقشامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى
 كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون
 هذا المفسر قسم من المأول نظيره القرء جتنا الحيض دلالة القرء على الانتقال
 والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعة لاله ولا للظهر لان
 عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الظاهر والتأويل
 صرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وور بما يطلق على المصروف
 تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى ما قبله * واما الظاهر فكل ما ظهر
 بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم)
 لا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحح بل منهم
 اجتماع جع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية
 الاله واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة
 لنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالفائض الخارج المستقذر
 الشرعى كالصلوة او غيره كما تنقض فيخرج ما دلالاته قطعية او مساوية
 كالمجاز والظهور اقوى وهو الانكشاف * واما النص فهو ما زاد
 سوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان السوق له
 غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم
 في الظهور بين انكسوا الايامى وفانكسوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له
 الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سباقية
 البيع مثل الربا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود
 سوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الزيادة على الاربع في الاول
 بتصوذا لا امر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا وسوا بسوا اما

اذا وحي فمعه نحو ادوا من كل خروج من المله واسم في اياها تكون
 حواب دول الكفار وقد تحب ما ولا لان اقر به السوق تبع احمدل عند السوق
 فداد به السوق له وصوحا وباسان بخارة عصى اشراط ان يكون معنى النهر
 عند مفهوم الصاهر وباهه مافله عن سمن الاثم وصدر الاسلام بل عن
 اني رد من جور ان يكون مفهوم الصاهر مسوالة الكلام او ان لا يكون نحو افعه
 الصلوة وآواز كوه مصامع سوده بالما هو المقصود الاصل المفهوم من العارفين وباهه
 ان المرسد لا سمن ما طعة ولعلها حالة وراعا ان ما ارداد وصوحا باهه
 معنى آخر هو عام المراد له مفهوم الصاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والخصص
 الانصاح بالكلف ومعه نصيب الدابة ومثقة الروس وقد يطلق النص على
 مطلق الله لا سمن المال على مكلف في الانصاح بالنسبة الى الحال وعلى ادما
 العرا ان والحدث لان اكرهما بصوص واما المفسر فارداد وصوحا على السن
 باحد امر من شأن المفسر اذ اكل مجمل لخمه اسن فطبي الدلالة والبيوت فافق
 به ما الاول اذ اولم يكن قطعها لا يفتح به وان الحمل لا يصل انما بل ما لم يكن
 بهر الماطع والرادا لا يستداد دوايه كاسعود في قوله تعالى لا تعد بعد الذكوة
 او استداد ما الاول الموهي على اعصار كون السان سيرها طعم او بيان الله
 حين كان عاملا لخمه ما استد به ما الخصص وقيل احدى الامر في كون البيوت
 موصلا والاخر كونه مقصودا لهلوع من الاول فصع ولا نظرا لما من الاول فصع
 لان الخصص لا يراى والصلوة والركوة من الدول على الاول ومن الثاني على الثاني
 وقوله تعالى ما بلوا المسركن كانه ما كس وهو محكم لغيره محكم في سعة دفع المحتمل
 عمله بوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعين ودخل فيه فوجه من انه عمل في الاول
 واهذا اسى منه ولش سلم فانه خبر محكم وحواب الاول بانه عميل بعد انقطاع
 الكلام وحشد لا يحمل الاستد بخلاف النسخ او بان العمل بعد العمل فاشد
 اذ لا اصصاع في الآه ولا عمل النسخ غير احكم والصحح ان الاستد ليس بخصص
 وحواب اسان ما يحمل نسخ له في الجملة فلا يعلق به حوار الصلوة والركوة
 العرا لمل الحساب ورد بان ذلك لا احتمال فائم في ان الله نكل شئ فعلم مع تميل المحكم
 ليس بشئ لان المحكم ما احكم مراده عن احديه كما سجنى لا لوله ولا ان الله ارا ما كان
 في العمل ولا لم من اعصار شئ في عمل اشاره في غير بل الحواب تبع ان كل شئ
 محكم والانتان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لانه في الاحكام من امر شئ

أخر ما يقتضى عدم السخ حقا كما بهان في علم الله وكأننا يند في قوله عليه السلام
 اليه اذ ما ض الى يوم القيمة * نعم ردان اللام في الملائكة يحتمل العهد ونعيم هولاء
 اليهودي الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال
 لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان
 الكل يبيع الشيعي واجعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية
 الخلود تصح نظرا لاربع مبنى على عدم المباينة بينها ومدار تركيب التفسير على الكشف
 كتفسير الطيب والسفر والسفر فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والتفسير
 للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه
 مراد الله تعالى فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله
 باختياره او في مقدمات سعيدة او في تقلد القضاء تعريضاً للقاضى الغير المجتهد اول الثواب
 وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ مع
 عرف مشهور وقيل ان يضرب على الرواة والاول هو هو ولا استفادته من اشتقاق اللفظ * واما
 المحكم فهو ما ازداد قوة على التفسير بان احكم مراده عن احتمال السخ من احكام البناء
 وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع السخ لا يفيد الوضوح وهو محكم
 لانه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم غيره
 ان انقطع بمعنى زمان الوحي * واما الحنفى فكل ما شبهته مراده بعارض غير الصيغة كالسارق
 في الطرار والانس لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه
 عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة ففي الصيغة طرف الخفاء لاسببه
 او المراد صيغة الطرار والانس مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان
 مظلم لا يتبدل هيئة * واما المشكل فما شبهته مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمي
 به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان { ١ } لغموض في المعنى
 نحو اى شئتم اى كيف للثبوت وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر وكن
 قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات
 والازم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جنح البدن للمبالغة فيشميل الفم
 والاذن بخلاف فاغسلوا واسمحووا { ٢ } لاستعارة بديهة نحو قوارير من فضة
 ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا لكن اغترب
 فاختلط باشكاله * واما الجملة فما شبهته مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
 انواع ثثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابية اللفظ كالهلع { ٢ } المفهوم
 لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كاربوا والصلوة والزكوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع اربعة وبيانه في بيان (١) ان
 فيكون مفسرا كالسلوة والركوة (٢) غير شاف فيحتاج الى التامل به
 فيكون مشكلا وبعد التامل ما ولا كالأربوا فانه محلي بلام الاستعارة
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجتماع في مشكلا والاجمال الابهام يمكن
 بحيث انقطع اثره واما التشابه فالأمر في لدر كالأمة اما التي عليه السلام
 يعلمها علام الله تعالى وهو نوعان (١) ان لا يعلم شي ويسمى متشابه اللفظ
 اوائل السور ويسمى حذوفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من
 بل تكلم بالمرز لأويل به من السلف ايها من غير اركان من السلفين وال
 على الاول (٢) المفهوم منه يستحيل ارادته كالأستواء والبعد والوجود
 الرتبة فلم بأوله السلف وحكموا بان السؤال غننه بدعة لانه معلوم باصله
 بوصفه وان يجوز ابطال الاصل للجنح عن ادراكه الوصف كما حصلت المفردة
 ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما
 الحلف اصطرارا لا زام اهل الدع المتسكين به فلذا قيل بطلان
 اسلم والحلف الحكم والتشابه ينفي عن كمال الحفاء لكون الاشتباه من الأثر
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو أول فاللفظ
 ونسبه على ادعاء حقيقة فيه وإطلاقها على الاطلاق والاستعمال الأول
 او المعنى محاربي ان لوحظ العلاقة والاختطاط العوام والمستعمل في
 صحيحا حاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد التسمية احسن من
 وعما قل الاستعمال لماسيجي والباقى عن العاطف والتجريف والاعطاف
 وعن المحاربات الاربعة لان الملاحظ في كل محار وضع ثان شخصي
 نقل افراده ونوعه ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي
 اصطلاح التحاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوع
 كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المحار ذلك ويمكن الجواب ايضا بان
 في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في الجواز للعلاقة لا للفظ على
 محتارهم ولش سلم فالأمر من وضع اللفظ بالايستند فهم المعنى الا
 والى القرائ قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث
 موضوع له لان قيد الحقيقة يراد في مثله ولايه أمر تب على المشتق لا على
 ولولم يعيد بالاولية لان استعمال الجواز من حيث انه مرتب على وضع
 بحث مبنى على ان القيد انما يفرح ما ينافيه لا ما يفسره فان كون

على وضع آخر لا يتناقض كونه مستعملا في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا
 نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية
 ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر في تناول الاعلام المنقولة والالفاظ
 الموضوعية ثانيا ولما اوضح الاول وغير المستعمل في المعنى الاول احتلا و بما يقال
 انشائي بالقرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها
 شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة
 من حق مضابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه
 مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحية مجاز
 لغوي قبل في المرتبة الثالثة لاختذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة
 الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته
 والنقل للفظ الى الاسمية كالا كيلة فان المنقولة فرعية كالتأنيث للتأنيث كما في الاول
 لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا وتقدر
 صفة مؤنث غير مجرأة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبتته
 غيره يكون من حقه بالضم كما قال سيبويه في الفقي والشديد * واما المجاز فهو اللفظ
 المستعمل لا على حذو وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
 عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة تناول المذهبين وعموم
 الصلاقة المتغيرة وغيرها بالاغلبية وتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة
 تمثيلية او تبعية او ممكنية كالتبعية او هيئة جليلة مستعملة في غير ملائمة وضعت لها
 وضعان نوعيان فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه
 من الجواز بمعنى الجور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائر كما لمولى للوالى ثم الى
 اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضوع في الاولى
 واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة
 والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة
 ومن الكناية ما انكشف بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح
 لا ريباعه * واما الكناية فما باعتبار استعماله استمر المراد به في نفسه لا كما بالذهول
 عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلعا
 موضوعا لاستعمالها كتابة فلذا كانت كتابات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن
 الحالية او القالية وعند ائمة القرينة لفظ يقصد بمعناه ما هو مرادوف له كنو مة
 الضحي في الرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

بها فاصارح بمقتضى اقسام الاستثمار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيئ
سوق الشافعية في المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين
الموضوع له او جزؤه او لازمه واللازم اما متأخر كما لمعلول او متقدم كالعلة
والتسرى او مع تأخر معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور
ومنه المضايقة {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم
المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل صحة
تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)
والفيلك لصحة وقوع الاعتراف عن الامر في اعتراف عبدك عن يانف وقد يتوقف
عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال
النسب لصحة اطلاق الامة والملوكية لصحة اطلاق التقيد {٣} ان اللازم المتأخر
للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسميه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم
لفظي اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف عليها كانشأت
بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالنسل الاول
او شرعا كالبناث او لصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران
عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين بسميانه محذوفا ومضرا ولذا قالوا
بعمومهما الا باليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلي كاتفرقة في احل الله البيع
الآية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له
من وجه لانه مقصود للتوسل وليس بمقصود اصلا كانهقاد بيع الكلب من قوله
عليه السلام ان من السحت بمن الكلب اذا تقررت فتقول اما ما يستدل بعبارته فالدال
على تمام الموضوع له او جزؤه او لازمه مسوقا له اى مقصودا في الجملة فيعبر الاولين
ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو
ثمة اقسام {١} نحو الفقراء المهاجرين في انجاب سهم من الغنمة {٢} نحو كل
امرأه الى طالق جواب ارضاء لقولها تكنت على امرأه فطلقها فانه في طلاق تلك
المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأه وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل
الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرويا والتعبير
الكلم سميت بهذا الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل باشارته فالدال على
اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما
محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو الفقراء المهاجرين
في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد اليه او متأخرا نحو

وعلى الموادله في ان السب الى الالباء اعتبر في الامامة الكبرى والكفائة وغيرها
وقيل قد تبدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كتابة التفرقة في الاحلال والحرمة
وفي حل بيع الخوان وحرمة بيع القدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل
وطلاقي المرأة اعانة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوجبهم بخلاف ما صرح السلف
ناش من عدم الفرق بين السوق له في انص ويثبه هنا فالقيدي الاول لا حراج
الدلالة والقياس واشئى لاحراج العارة واشئى لا حراج الاقتضاء والاشارة
مما طامرة كآمر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصله ثشون شهرا) عارة
في منه والودة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لاسها الباقية بعد
رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اولي من جعل المدة لكل منهما كاحل الدين
اما رواية فلاله فخرج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة
متالين نحو دهاين وايابى شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة
والاشارة ورات فيمن وصفت امه يستد اشهر فلذا لم يذكر السعة العالبي وان
كانت اسب لمقام الامتان وللأشارة خفاء بالنسبة الى العارة * واما ما يستدل
بدلالته فالمدال على اللارم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يشرح الثالث
بالقياس ويسمى محوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاسد لان
المصوص قد يكون جراً نحو لا تعطه درة خلاف القياس ولا به كان ثانياً قبل
شرع القياس فيهما وحها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لعداى لا يتوقف فهمه
على مقدمة شرعية لا ان يستاق اليد ذه كل لعوى كما ظن فاعترض بتعدية
الكسارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر
في المناط شرط العلم بالتناول القوى هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان
المحقق فيه متساو للمحقق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدم
دلالة قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسه
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالزاع لطلبي
اما الاعلى حكما لضرب والاشتم الملتصين بالتأديف في الحرمة بمعنى الاذى للعالم بان
المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لاقتل له
واقته مدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والاشتم اقوى حتى
لا يثبت من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يعرف في يضربه ويبحث بعد الشعر والحق
والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذى وانما لا يشتم التأديف لهما على من لا يعرف
معناه او بظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز وصف صاع تمر

فيكون كبر في الشيء في معنى البيت اجتهاد لما ثبت نفعه فيدور احكام عليه ولذا سور
 الهرة او حشرة فيس لعدم الضوابط مع قيام النص « واما المساوي فذلك لوضوح نصها
 للمعنى بالكلية بمعنى كون التباين مدفوعا اليه طبعاً من جانب صاحب الحق وسبباً
 تدقيق مساواته قبل متعود المتعوض الذي هو مدار الامر ان كان معلوما
 فطبعاً لا لغيره فمعنى تأييدنا فيف والا فتنبيه كالتبويب انكثرة على المظهر
 بالكل (وفد) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى التباس ويوجهها الى الاجتهاد
 وبما فيه نيات كقارة الفطرا غالب فيها معنى العتوبة ولكون معنى النص مرئياً
 معنى الاشعار بسبب دلالته اي ارشاداً « واما ما يستدل باقتضائه فالدال على الالزام
 المحتاج اليه للتحكم المفضلوب او صدق مطلقاً او شرعياً على المذهبين فلا بد
 ان يكون متقدماً لكونه شرطاً نحو فخر بر رقبة اي مملوكة ولاقتضاء انطلب
 الكلام في احكامها المفعول التي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط
 وقوعها وامارتها ووضوعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالاتها على الاحكام
 الشرعية فمقتضاها العلم بانها تعرض منها الماله مثل هذه الاحكام وللمبحث عن كونها
 اصلاً او خلافاً لجهتان اخترنا ذكر ههنا بيته لنعينه لكونه الى الضبط اقرب في
 المشترك مباحث الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
 يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للظاهر والخص
 معاً على البدل من غير ترجيح وهذا باطابق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك
 لانه البحث المخرج لمعين المنفرد معناه المتعين معناه ومعاً اي يستعمل لكل
 على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كالفعل
 في الوجوب والتدب ولا يخرج بنى التجميع لانه بعد تعين الموضوع له فالهيئة
 في انه متعمل لاني زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطيء والمشكك فان الرجل
 يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله في فرد معين عهداً
 او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع {٢} الموضوع
 لمجموع المعنيين كالامسكان الخاص لسببي الضرورة من اضرفين فانه ليس
 مشتركاً بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين
 ومن غير مرجح الحقيقة والجزا واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما بلواز
 مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان النجاس ان استغنى عن القرينة
 التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازاً فيها فيدفعه
 عدم احتياجها الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والعزم من هذه الإشارة الى الحقيقة المتعارفة المشترك والام لا يستدل بان
 القدر حقيقة في كل من العلم احتياجه الى القدر المساعدة كالتوجب وحدها
 انقول منها يدعى مقدمات {١} ان السمات سبقت هذه او لا يرى ان يمتنعها
 وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركها من المروف المتناهية
 بالانضمامات المتناهية اذ ما هو الموضوع لا ترقى عن السماع مع ان يمتنع
 تقايبها مهمل {٣} ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر حصول
 اولم تحب الحار ان لا يوسع ويمنع لانه لو كانت السمات غير متناهية والالفاظ
 متناهية فاولم مع الاشتراك خلقت اكثر السمات اي ما عدا اي قدر متناه منها
 عن الاسم والمعدم بشرية حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بعد المتناهي فرائى
 واطلاق التالى لان قصور الاسماء يخل بعرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني
 وربما يوحى بان توريع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين
 عدم قصور الالفاظ عن السمات والحمل التي يوضع المشترك بارائها انفسها
 متناهية وافرادها غير متناهية وحواله من وحوه اربعة {١} مع عدم تناهي
 المعاني ان اريد منها المحلولة او المضادة وتساويه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد
 التماثل للمحد في الحقيقة او الماطقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم
 {٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها منع عدم تناهي ما يحتاج الى السبر
 والتفهم وذلك ما بد حل تحت بعقلنا وتو جهنا واو كان الواضع هو الله تعالى
 فلما كان وضعه لغاهم العباد جاز ان يبرح حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ
 لتركها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركها من اثني عشر وانما
 يوحى لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع
 نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموصوفة بالفعل فقد مر ادبار متناهية
 {٤} منع بطلان اسالي وانما نحل عرض الوضع لو لم يبر عن الباقي بالمحارات
 او بالاضافة والوصف وغيرهما كاتواع الزوايح وكثير من الصفات كحكمة الورد
 والحجر الشديدة تحلاف العظوسسة وربما يستدل على تناهي المعاني بربها
 ان تطلق بمرس سلسلة واحدة من مبدأ وتطسق الباقي بعد امرار جملة متناهية منها
 على الكل وحواله ان المراد بان تطسق اما توافي الحد فيختار عدمه ودا فبرض زيادة
 في مبدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوحى في احديهما ما يقابل كلاما من الآخر فيختار
 وجوده وذلك لعدم تناهيها فلا يلزم تساوي السلسلين الثاني انه اولم يقع لكان الموجود

في القديم والحادث متواطئاً أو متشككاً وهو بطلان الملازمة لانه حقيقة فيهما والاصلح
 نفيهما عن احدهما فاولم يكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما لا
 والمشارك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصهما التي كل منها تمام حقيقة
 ومن ثم امتنع سلمه عنها وبطلان الالزام لانه واجب في القديم ممكن في الحادث
 فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بوجوه لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود
 عين الوجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على
 الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب السبوت اذ ان ممكن السبوت لا حر
 انما كان متشككا كالعلم والكلال في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف
 من نفسه لا ماصدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة
 بخلاف المتشكك والتحقيق ان المتشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
 مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
 في الاستناد بنحو العلم والكلال كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا يلزم بالمتخلف فيه مالم يقر عليه
 برهان ومن اقتصر على اتواطئ اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى
 بذكره عن المتشكك لا تحيد التوجيه اولا يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت
 ان كان في الماهية فلا استتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية
 ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع
 والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
 متشكك زائد على ما يقال عليه وعلى انساني منع ان وجود كل موجود عينه
 ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه التبعيل ان وضعه يشل بفرض
 الوضع فلا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا
 اولي مما يقال ان نفسه يشل بفرض المتكلم لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع
 واحدا منها ترحيح بلا مرجح لانه ينبغي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة
 مرجحة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المثبتة فاجابوا
 بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ ومجاز خفي الحقيقة لحفاء القرينة كاعين من حيث
 هو مستدير او مستقيف قلنا لان ان الفهم اذ فصل لا يحصل مع القرائن المتعبرة
 للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دائما بل والاجال طورا كما في اسماء
 الاجناس وربما يقدم منع المتقدم الاخرة لقربها في الذهن اوقوتها في الاهتمام
 او قلة احتياجها الى تطويل السند ^{في} البحث الثاني ^{في} انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وقملانحو (والليل انا عمن) فقد ذكر الجوهري انه موضوع
 لا قبل وادير وقبل للروم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه
 مبنا تطويل بلاطائل وغير مبن غير مفيد قلنا لا يعم ان اليان بعد الاجمال لا طائل
 فيه فلم المعاني متكفل لهوائه ولا يعم عدم المائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد
 فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالزم على الامثال
 من الثواب والعقاب نحو المبحث الثالث بح انه خلاف الاصل والانساي المتسرد
 في الدائر يربها فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يعد التمسك باشصوص طنا
 فصلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه اعروض الاستراك ولانه اقل بالاستقراء
 فيكون مر حوا قبل الافعال مشتركة فالماضي بين الخير والانشاء والمضارع بين
 الحال والاستقبال والامر بين الوحوب والتدب وكذا الحروف بشهادة الهمزة
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كالمشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا
 في قلائل وفي المضارع والامر خلاف فيهما بل لاجماع غير الواقعة على خلافه
 في الامر وهم شذوثة قليلون وفي الحروف بشهادة الهمزة على ان احد المعاني اصل
 وبعد هذا فاعمال الالفاظ الاسماء والاشترائك فيها تادر {٣} ان فيه مفسدة السامع
 لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستكف او يطن انه فهم فيقع الجهل
 والمكلم لا مكمل فهم السامع خلافا لما رآه ضار له وفي الترادف مباحث الاول
 انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحدا بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنب
 والمراد ما فوق الواحد واحترق بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى
 ترادفها فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولا بد لالة الحد باوصاف
 متعددة وعن التواكيد المركبة وعلى موضوع واحد عن المهملات والنباتية
 تعاضلت او تواصلت كالاسان وانما طاق والحقيقة والمجاز وبالساقى عن التواضع
 الناقية شانى ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء
 البيان بالافتتان وان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او ليس سير بحال النظم والامر
 وانواع السدع اما النظم فقد يصلح احدهما للفاضة او الوزن دون الاخر نحو
 ذهبه بخسلا في صاحب العطية واما الشرف فقد يصلح احدهما للجمع او وزن
 الترصيع نحو وجدت الآثاء وشكرت نعمائه بخلاف نعمه واما انواع التذيع فكالتجنيين
 كما مر وكايتهم التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة التظهير نحو
 حسنا خير من حياركم في جواب حسنا خير من حسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف في التيسر وإن كان حصول القسادة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع
 ما قال المسامعون أو قومه أنه لو وقع اعترى الوضع عن القسادة لكفاية أحدهما
 واللازم بطلان الواضع أو الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالشأن للمعرف بالاول
 وأنه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة أخرى للمعرفة بهم سبلا وإذا قيل لهم
 لا تصيد المظنة مع المثنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالا نسان
 والبشر باعتبار ظهوره أو الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار اعقره ولعاقرة
 الدن وملازمته أو الصفة وصفة الصفة كالعقار والخدر يس لعدم معاقرة أو اختلاف
 الذكرو الانثى كالاسد واللب أو الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلاوس
 من الاضطجاع والكل ثم حتى ثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل * الثالث
 أنه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجازان يعبر
 أحدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها * الرابع
 في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال في وجوب صحته
 والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
 صحته اذ لا مانع في المعنى لوحده والتزكيك لعدم الجبر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
 قالوا لصح خذائي اكبر مكان الله اكبر واللازم متف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
 باختلاف اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار
 النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للتزادق بحيث
 واحد أنه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر أي مغاير شخصا او نوعا سواء كان
 مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه ويجري في اللفاظ كلها
 ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كاللفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان
 وانكره الملاحظة طعنا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
 من الاعادة فثبت أنه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم الجوزا والسهو وعدم الشمول
 او رفع التردد او رد الانكار والتنبه على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب
 او اظهار التحسر والتعزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وخريا على مقتضى
 الظاهر او كناية وخريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض
 المثبة الثابتة باستقراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث في الاول في اماراتهما يعرفان
 نارة ضرورة أي بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما أو أحدهما أو خاصتهما
 وليس في الاخيرين الا الانتقال الشان مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقبة أو المجازية وأخرى نظراً إلى بقاء متقارنين من وجوه { ١ } عدم صحة
 انتهى في نفس الأمر وإن صح لعدة أدلة لعدة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته
 فسهل المجاز لا يقال المستعمل في المراء أو اللازم المحمولين محار مع عدم صحة
 نفيه سها حيث يصح الحمل بينهما لا نقول يصح في مفهومه المطابق
 عن المراد سها وهو مفهومهما وهو المراد واعتراض على الأول بأن العلم يعلم
 صحة التي موقوف على العلم بكونه حقيقة أو المجاز يصح نفيه وإثبات كونه حقيقة
 به دور طاهر وعلى الثاني بأن المراد صحة في كل معنى حقيق وإلا انتقض بالمشارك
 فالعلم بها موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وذلك
 موقوف على العلم بكونه محسناً بإثبات كونه محسناً به دور محصور وبتبع التوقف
 انتهى لا مكاراً قطعاً أن زيداً ليس من المعاني الحقيقية للأسد مع أن لا يعلم استعماله
 فيه فضلاً عن المحاربة ولا دور واجب لتعمل التوقف على المعنى فإن المعنى أن بين
 معرفة صحة السلب والمحاربة معاً رماية لأن العلم بكون السلب عنه ليس شيئاً
 من الحقائق مقارن لهما ما ما فلو كانت سها لها لقد مت على مقارن
 سها والتقدم على المع تقدم ويتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء
 لأن المعنى أيضاً متنوعة عامر من السند وعندي أن كلا التوقيف من لا مراد
 القوم صحة في جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وإن لم يعلم المراد نحو طالع
 الشمس في عشرين عاماً يعلم فيه صحة سلب الحرم والضوء مع عدم حطوره ما هو
 المراد بالسال فضلاً عن أنه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية لحواز أن يكون حقيقاً
 الحقائق معلوماً سابقاً ولش سلم فلا يلزم حطوره محاربه لا حتماً بالحقبة
 أو العلة إلى أن يطر في العلاقة والعلامة وحواله المشهور ووجهان { ١ } منع أن سلب
 بعض المعاني غير كاف في سله بوجه الاشتراك أو المحاربة والمجاز أولى { ٢ } أن دور
 الدور في لا يدرى المعنى الحقيقي أم محاربي أم إذا علما ولم يعلم المراد يعلم صحة سلب الحق في
 أن المراد المجازي قيل إذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه وإثباته واجب
 بأن المراد سله عن محل الكلام لأص المراد ولا منسابة بين قرينة المجاز وأما
 المجازية { ٢ } قيل للحقيقة أن يتأدر هو إلى الفهم لولا القرينة والمجاز أن لا يتأدر
 أورد المشترك المستعمل في معاني الحقيقية على طرد علامة المجاز أن لا يتأدر أحدهما
 لولا القرينة مع أنه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو أن كان غير ملتزم في العلامة
 ملتزم ههنا اتفاقاً لخصوص المحل فاجيب بأن عند الثقاتين بعمومه يتأدر كلها ولا

وعند الآخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى
 ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة والمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على
 طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر
 غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لابعينه وهو غيره رديان
 اشارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين
 غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع
 الاصوليين وهذا الزعم ورده التحقيق ان منافي الحقيقة بتبادر الغير على انه المراد
 والموضوع له وههنا يتبادر احد المعاني لابعينه ليس كذلك والا لكان متواطئا بل
 على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكان لا نعلمه
 والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذارد الرد ويوجه بان اشارة المجاز
 يتبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو
 غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد اذ لا يكتفه رد الجواب ايضا كما مر
 فالاعتراض وارردور بما يقال بانه يصحح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي
 المشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز
 وان لم يعلم ذاته بالتحسين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا
 كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشئتين غير معلوم وبين احدهما
 غير معين غير واضح لان الضمير للمعنيين وعندى ان القرينة اما معينة وهي التي
 للمشارك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة
 لولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فراد المشايخ بالقرينة
 في الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين في كل
 من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة
 اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه
 كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر
 الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما بعده للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شئ
 منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال
 وهو في المجاز مجوزة نحو اسأل القرية دون اسأل البساط وكان الخلة للانسان الطويل
 دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرده كما مر واعتراض بانها غير مطردة لوجودها
 في الحقيقة كالسكنى والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع جوده ومن يد علمه والقارورة
 لا تطلق على غير الزجاجية كالدن مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطابقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولهوى في اثبات فرد
بان عدم الاطراد لا المانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضى والمفروض
ان لا مانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او الالاف لكن العلاقة
لواقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع
فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لان ثا السبب انما يعلم بسببه كما طى ان
الحكيم يقول به ال ما قاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم
المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون
مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد
لا المانع على العلم بعدم الوضع وقد حمل اماره للجواز باعتبار عدم الوضع فيوقوف
العلم بعدم الوضع عليه في دور من توجبه احصر في ان العلم بعدم الاطراد لا المانع متوقف
على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يتحكم
بعدمه فلو توقف الجواز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان الجواز اخص
من عدم الوضع وحودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان
المراد يكون عدم الاطراد اماره للجواز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذ العلم بطرد
في المطلق يعلم انه بجواز اعدا المقيد فيعلم ان الجواز ليس من شأنه البخل والفاصل لمن
من شأنه البخل او التمسك الى فرد من بنى نوعة بزيادة والقارورة لما به خصوصية
الرجاحة فلا دور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم
به نحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق في المقيد {د}
امارة الجواز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعة لصيغة
جمع مسمى هو فيه حقيقة كالأمر مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم الواطئ
فالجواز اول فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكرا والذكارة
خلاف الاثني والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الحشبة والاعواد لعود اللهور ولا
يعكس لجواز اتحاد جمعي المحاز والحقيقة كالجر والاسد {ه} التزام تقييده فلا يرد
عند الاطلاق نحو نار الحرب فيقول بجوازية المضاف كالسكاني على خلاف الجمهور
المشهور في نحو اطفار المسبة وتوقفه على صحة العير تحقيقا وتقديرا التي هي دليل
المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصعة الله ومثلها اقاموا مكر الله ولا يعكس
لان عدم التقييد والوقف قد يوحى في المحاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات
منه كالأمر للفعل (ح) التعلق الى غير قال نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة
متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره في البحث الثاني

في مجوز المجاز في العلاقة اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كافية المرسل
او معنى كاف في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تعمية والغاذا كالاسند على الشجاع لا الابخر والموجود
والعين من القرينة غير ملتزم وائس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها
المشكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
وغبرها وتضاد نزل بمنزلة التسايب لتهمك او تملج نحو فبشرهم بعدذاب اليم
والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والتقصان على مذهب
المقدمين قيل وفي المشكلة البدعية وهو الصحة الحقيقية او التقديرية واخى
ان عندها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا
فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او في
المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالمسكر لجرارقت او بالفعل
فيما مضى فالكون عليه كالتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالمجر للعصير ممن
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله واسمى
المجاورة لزوما ذهنا كالعديم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر
حيث لا يتزيل كالسليم على اللديغ والمشكلة البدعية مثله من وجه ومثل المشكلة
الكلامية من اخر او خارجيا وان كان الانتقال ما ديا ويندرج فيه صور كلية
{١} الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء السجود ويدخل فيها
المطلق في المقيد كاسحى وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه
اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزأ الافراد
{٢} الحالية والحالية كاليد في القبرة نجويد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣}
حلولهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضد هما {٤} حلولهما
في محلين متقاربين كرضي الله في رضى رسوله {٥} حلولهما في حيزين متقاربين كالبيت
في حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف
على مظهره نحو سأل الوادى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية
كالنات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم
والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائبة
نحو الجمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائر
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالتصل على الهوى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذا مندرجان تحت الحالية والحالية ايضا فلا تغفل
عن انكته {٧} الشرطية والشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على
التفاعل والمفعول كاعلم في العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين نحو البحث
امثال في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقلها
لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المجموع وليس
كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدعوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقلها
لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطلق اهل العربية على الافتقار
اليه وفيه نظر لان المراد بالاستعناء ان كان استعناء التجوز كما هو المناسب فاللزم
مسلم والاطلاق ليس على افتقاره وان كان استعناء الواضع في وضعه فاللزم
ممنوع ولئن سلمنا الاطلاق على افتقار التجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوز
لحوار ان يكون في الاطلاع على الحكمة الياضة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل
يشترط لوحهين {١} انه لو كفي العلاقة لجاز نحو محلة لطويل غير انسان للشابهة
وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للنضاد والاب لابن وعكسه للسببية
والسبية لالاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف
المصاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان
الاب على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للحدوث وتخلقها
لمساع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزاء من مقتضى فعنى كفاية
العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم
ولم يحسم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي نحدد من نصيح
الاقوال وتقتض الامثال ان كل حقيقة جرت مادة للمعانى التجوز على الاستقبال منها
الى معنى معين دائما كما عن الجود الى يخلها بالمجموع او ان البكاء فالاستقبال الى غيره وان
كان مع علاقة صحيحة كما عنه الى عدم انكاه مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول
لانه غير متقول حتى يلزم تحجر الواسع والخاص البالغ بالمقلد بل لان تعارفهم على
حلافه يمنع الادهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم
مانعا مطلقا امامهم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى محاز فيه التجوز للمعبر
في المختار ويشترط انتقال عند المخالف (ب) ان التجوز لا نقل اثبات ما لم يصرح به
فيجامع قياس وبدونه احتراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضوح الشخصي
لا يقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجوار ان يوضع نوعيا ان العلاقة
صحيحة ويعلم بذلك كلاما بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسم

ونصب المفعول واسمه **المبحث الرابع** في ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس
 قبل الاستعمال شيئا منهما فغنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا
 يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بإمكان استعماله في غير ماوضع له
 بدون استعماله فيه كما كان عكسه الاتفاق للمخالف لو لم يستلزم خلا الوضع عن
 الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة
 فانفتت فائدة الوضع قلنا لان ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد من جواب شبهة
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب
 الحق منع انحصار الفائدة فر بما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم اذ العبث
 من ادا به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وور بما استدل
 على الحق بانه لو استلزمها لكان لحو شابت لمة الليل اى ايض الغسق وقامت
 الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جديا بانه
 مشترك الارام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لحوها موضوع له وليس
 وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل
 هذا يصح في المثال الاول فاللة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني
 واجيب بان القيام عن الشيات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشري
 في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرفت او عن عدم غلبة احدي
 الفئين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن
 اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكوها
 في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احيا نى اكنحالى
 بطلعتك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجب بان مجازات
 الأطراف لا تدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب
 لغته حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة يغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم
 اجتماع حقايقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به
 العنقاء وراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافى
 مذهبه اشكال ومن نقي المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز في المفردات
 ان امكن تمثله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا لمحمومات زيد وطلعت الشمس
 ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل
 الحقيقى كما فى انبت الله وخلق الله ومثله ضرب زيد لانه محل أحداث الدق

ولم يضر بحدو اشاته فكذا سرتي رؤيتك وما في معناه لا يها قابله
لا حدان الفرح ما تحدث جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتر في ذلك
تدقيق الاشاعة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف
ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعش الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله
تعالى وشددا اشكر على المعترلة في اسناد الكلام الى الله لا يجاده في شمله
ان الاسقراء دليل عدم صحته وادانث ان القائل يعتبر فاعلا فان اسند الفعل
الى قابله كما في سرتي رؤيتك فلا محار واذا اسند الى غير قابله يجعل محارا عن فعل
يكون اعلا سدا قابله وهذا معنى قولهم يجعل محارا في التسبب العادي
لما فهموا ان يكون الفعل محارا عن تسببه كما طرأ ورد نحو جد جده وشعر
شاعر لان تسبب القائل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقة
هو تسبب الفاعل بمعنى انت الريع صار زمان ابائه وبنى الامر امر بينائه وجد
حده اشند او وقع كاد صكره الر مخشري في تقطع بكنكم بالنصب وحاصله
ان يجعل استعارة تسمية ويستعني بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة
بالكناية قليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان اللفظ
الرحن حقيقة وهو ذو الرجة مطلقا وليس ورجان النجامة نعت في الكرم وفيه
بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيسد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيسد
وقبل ذورقة القلب وبقيد المذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لا يسهم في العرف الجاري
الارادة الحرة واذ وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجتماع المتسايفين
عند دخول التاء ولكن ان نحو عسى وحذا حقيقة لان الكلام مع القائل
بمعنيته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوحى حد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال
وفيه شيء بل ان نحو بل على ان اللفظ جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقة لها
والمراد بعدم في الجملة نحو تمت في انت الريع العقل اربعة مذاهب اذ لا بد
من التأويل لئلا يكون كذا ومعتقد الحاصل لا اعتبار له والتصرف في مطلق
المحار اما في اللفظ او في المعنى وكل زيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او تركيب
فاقسامه ستة لكن التأويل المذهب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الابان
او الريع او التركيب { ١ } مذهب الزاري وتصرف في امر عقلي فقط وحاصله
ان يتعلل معناه لا لمقصدا اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب
التصديق بها وهي انت الله بدشبه حال انسان الله بحال ابيات يقدر للريع
في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقاء وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورهما نحو باهان ابن لي صرحا
 لاكنية كاطن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتياله كان اسناده الى غيره
 بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }
 مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا
 قابلياله عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كاطن لان يسند الى السبب الحقيقي
 الفاعلي لكن لابعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين
 يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لابعينه
 ولا بد من تعيينه لم يجز جذفي الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع
 في كل مجاز عقلي واستعارة بالكنية فالمجاز عنده ليس الانغويا { ٣ } مذهب
 السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكنية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان تصور
 الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مباغلة
 في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناول { ٢ } ان ينقل
 اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع مكانه ذلك فهذه استعارة
 قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم تبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد
 ادعائى لاحقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي
 له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت انانية استعارة ملتبسة
 بالكنية ومكنية والاولى تخيلية لتحيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كاهو بعينه كذلك
 في اظفار النية ولما ثبت المتقدمون في النية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخيلية
 واثبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة
 تخيلية سواء كان المبت امرأ محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية
 للتخيلية وان كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المبت مخيلا لانفس
 الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية
 بالتصرفين وقرينة التخيلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر
 عقلي اولاهو وجعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي بابيا وهونقل اسمه اليه { ٤ }
 مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة
 للملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية
 لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمباغلة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
 في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة
 التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتبار معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة
الاستنادية وبسبب انصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهباً واحداً والحق ان المذهب الاربع
اعتبارات لاخر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب
الكشاف في ختم الله وطع الله واثبات العشاوة على الايصار والاكتة على القلوب
حيث جعل الختم والطع والتغطية تارة نفسها استعارة مصرحة تبعية اعدم
تفاد الحق في القلوب ونحو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجلاء الايصار
بالآيات الالهية بجماع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية واستعارة
بالكناية على الخلافي في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع
بها بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منها ومن الفاعل
استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق قلوب الاغنام والبهائم
نحو سال به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عذ الاستناد مجازيا
من قبيل (اذا ردعا في القدر من يستعبرها) وراد الكناية التلوينية عن ترك القبر
والالحاء المنعنين طريقا الى ايمانهم فانه ملروم مخومية القلوب من الله بالواسعطين
اولا رما نهيها لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكمهم وطنى
انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فسرهم
من وجه وان يكون مجازا عن عكس صفة القلوب والاسماع والايصار فقول كتاب
ايمانهم وليس بمرضى لان الانتغال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكتابة
او تمثيلية لكن باعتبار نسبه الى مجرد الفاعل هو البحث الخامس في وقوع
الحقائق في الاربع في اللعوية والعرفية العامة كالداية والملك لبعض ما يدب ومن
يرسل والخاصة كالقلب والنقص اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول
للشارع لالاهل الشرع كما طن فذهب ان نفيها للقاضي ابي بكر فائلا تارة بانها مقررة
في اللعوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادة للمعاني المجازية العالية
عند ائمة الشرع لا للمراة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فتقولان
اولا لها فوضوعات مبداء لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي
ايتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع
كاسماء الذوات التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالؤمن والايمن دون اسماء
الافعال التي اعتبر كالمصلى والصلوة وتخصيصها بالتفاعل لا يصح طردا وعكسا
وفرقوا بان النساسة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم العرفة

فلا جرم الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يخرج مذهب القاضى
والنمرة حلتها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم
اما في كلام المشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم المثلث ان مثل
الصاوة اسم للمثل الاقوال والهيئات المفتحة بالكبير المحتمة بالتسليم وانها السابقة
الى الفهم منها وليس الابتصاف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع
منع او المشرعة فلا يجدى ولئن سلم فلواريد بالتصرف وضعه منع او استعماله
فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية فى اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالآخرس المنفرد لا يقال من قيل ترك
الركن الزائد كما فى الرخيص الموصى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يتم
مقام الدعاء او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدغوى ولا اشتراك لان المسمى
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها فى استعمال الشارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللتاقي اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل البناء الا لازم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا توارى مع ايه المعتاد فى اركان الدين
والاجاد لا تفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم فى الطريقين فان له
بالا هو الترديدا لقراءن كما فى تعليم اللغات للأطفال وهذا منع بطلان اللازم
ان اريد بالتفهيم ما يتناول ولا يقع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القراءن مشتمل عليها وكل مشتمل على
غير العربى غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {١}
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهي موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربى غير عربى بل
العربى ما عاينه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء فتمتو القرآن
عربى الا تلك الافاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غاليه وكل
من كتابته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرآن العربى مشتمل
على مثل ابراهيم مما اجمع على محمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبدأة شرعية اما الاستناد بان
العربى ما يستعمله العرب فى الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر
الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربى لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض
القرآن ولو وضع القرآن للفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يبحث
قراءة آية من خلف لا يقرأ القرآن صحيح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

المختص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه أنه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار
 انزاله المتعددة فيجوز من حيث هو غير أنه من حيث هو يعد قريبا فلا يسار اليه بذلك
 بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضارع للمعوم في معنى
 عباداتهم فقطع يتيهوا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات
 الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل
 الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} او كان الايمان التصديق لكان قاطع
 الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخرى حيب يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم
 وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخرى لقواه تعالى ومن تدخل النار فقد
 اخبرته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه في معرض
 التصديق عرفوا المؤمن لا يخرى لقوله تعالى يوم لا يخرى الله انبيى والذين امنوا معه
 وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل
 من اسلمهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الاخبار
 بعدم اخراة النبي ومنع فان لملة فواءد مع ان عند الاشاعة لاعلم الامن السمع فروع
 ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستحباب وانوقفه على وضع ثان وهجر
 الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكاة ومشاركة كالصلوة
 بين ذات الاركان وصلاة المصلوب وصلوة الجنائز ولا معنى مشترك بينهما يدعى
 بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاشتقاق
 من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا في المصادر وان
 اشتبه لها الشارح وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الواقعة
 في الحقائق اى ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس
 غير الصفة لانها الصالحة للوصفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهى الواقعة
 في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو
 نطق الحال وهى ناطقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اى ما يؤول اليه
 عند التعبير او مدخولها على المذهبين كافي لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله
 بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل او نفس مدخوله
 بها نحو فالتقطه الى فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا الموت وابنوا للخراب {٣}
 صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في المختار والام يمكن تعليقه اى في الماضي
 والحال اولى يمكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى في المستقبل
 ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

اخارجية فصدقتها يتوقف على وقوع مبالولاتها في احدا الازمنة ووقوعها
ان توقف على دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طليقتك للرجل
شيء كالنوى الاخبار في البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة
تخلفا للاستاذ فلان مثل الاسر للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الإطلاق
منه غير ما اريد به وبفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة اشارة الجواز وقرينة المشتركة لتعيين
احد المفهومين للالفة فهم له انه يحل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك لا يقيد الا
وكونه على خلاف الأصل لا امتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع
القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا لما ظهريه فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس
كذلك شيء محجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالقصان فعند المتقدمين راجعان الى
حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز بنفس
كلمة تعبر اعرادها لزيادة انفصال ومنهم من يجعله اعرادها ويلزمهم ما من شيء ككلمة
وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيها وعند المتأخرين راجعان الى المعنى وقد
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فيهما لقضان قسمته للاثني
في غير موضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبهة قيل مرأدهم نفي من يشبه
ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بطل ما آمنتم به اي بنفسه وهو شبه ولانه وقوع
فيما مر منه من حيث ان المثل في النفس محجاز او ان احدى ادايتي الشبهة زائدة
والحق ان مرادهم نفي شبه المثل لان التزايه يقتضيه كما يقتضيه نفي المثل واجيبوا
بوجهين {الاول} ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان بطل
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين الشيء
اشكاله وراثات المثل والا كان متباينا على الثاني فيستدعي تأخير وكان جوابه جوابا
{الثاني} انه ظاهر في اجاب مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علموا كبيرا لان وضع ليس
اسلب النسبة بين اسعد وحبره ولا تعرض له لسببها من اسعد وما اضيف اليه خبره فالظاهر
اسماء مسلمة والا تعرض لسببها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نصه ورماعه الاول لحوازان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل وطريق الكناية
دفعنا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن مر من مثاله
فان نفي الموصوف بالملية ربما يكون به فهو كما تقول لاجاهل عندي تريد به نفي الجهل
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر
لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفسه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض ويريد
وجه آخر ان يراد نفي شبه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الشاقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع يفتح الميم غير الناس فلا يفيد وبكسر ممتوع واما لفظيا فلتفيا وتما ناصا ومهموزا وان القرية تحييك خلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار في (جدار اريدان يقص) وهو بعيد لانه وان امكن لاسما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن التشايغ الى القليل الاعتماد يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كئنا فيها دليل ارادة اهلها والافدالة الصديق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقتين على وفق الشرع حيث لم ينف عنهما باسم الخارج عنه الفحيح ففيه استعارة احدا الضدين الآخر كالسلم للديغ او احدا المتشابهين صورة الآخر كالفرس المنقوس وذكر المثل لانه فيها لان مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص مثل عقوبة الجاني فان لم يحصل نزال من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الايتين وقيل لا تجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكساف وكونهما من المشاكلة لا يضر جهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ابصال المكره على وجه ينفي والاستهزاء اظهار الاكرام و اخفاء الالهانة فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا تمتعه التمثيل في صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصديق نفيه فلا يقع في القرآن واذا وقع لكان الباري مجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة اولان التجوز اي هوهم المتسمخ والمتوسع فيمالا ينبغي من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدي أو توهيم المجاوز من مكان إلى آخر من الجوار
بمعنى العبور أما جملة على أيها الجواز إطلاقي نحو المكار لورد مكر فبعد
ويؤيد الحدث عن وقوع العرف فيه فانه مروي عن ابن عباس وعكر
للاكثرين كما ان المشكاة تحبسية والسجيل والاستبرق فارسيتان والفتى صام
رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادرا فلا يصرف اليه الظاهر
وربما يتسك بالاعلام العينية وجهها من العرب المفسر بما تصرف فيه العرب
واجروا احكامهم او بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع اهتم بادر
من لزوم ان لا يكون القرآن عريسا وقوله تعالى (انجمي وعربي) فني التنوين
اللازم نفي للعرب المزوم وجواب الاول ما مر والثاني ان المراد كلام انجمي ومحاطب
عربي فلا يهمل فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا
انجميا) ولئن سلم قلبي التنوين المخصوص اي على وجه لا يهمل العرب بدلا
قوله تعالى (اولا فصلت آياته) اي بينت وبالعرب لا يحصل ذلك الوجه في المصنف
السايع في ترجيح الدائر بين المجاز والمشارك كالتكاح في اصل اللغة للضم ثم نقلا
الى الوطى والعقد المستعملين عليه فقبل في الوطى حقيقة بالنسبة الى العقد المصنف
اليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الابن من
الاب وقيل بالعكس لان الوطى مقصود منه وهو الاصح قال ابن خشرى المتأورد
النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجازي الآخر ومشارك
بينهما والحق ان المجاز اولى لقوائده ومفاسد الاشتراك والترجح بين التوحيين لا بين
كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا الصحت وان كان الاق
ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي اليها
من فوائد ههنا وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشارك والثاني امرا
{١} اغلبته استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجازا ولحق المتأمنون بالاعراب
ان المجاز معمول به مطلقا قبل اقرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهملة
والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابنية من البلاغة لا المسالفة
كما ظن نحو اشتعل الرأس شيئا ابلغ مراتب من ثبت {٢} الاوجز به كما في الاشعار
الاوقية اما في لغته للطبع لتقل في الحقيقة كما في الحقيقة للداهية او عذوبة في المجاز
كالروضة المقبرة او تخاف في الحقيقة كما لو سجد الطويل الغنى من التوق اوفى معناه
للقام زيادة بيان لا شمله على الدعوى بنية او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير
كاسكب للحقير او ترغيب كما في الحياة لبعض المشروب او تهيب كالشمس لبعض المصنوع

وإن هذا تكرار الالفيد لأن مطابق المقام اعم من البلغ أما لانه جنسه
 وأما لأن المقام قد نفى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بظن مخرجها عن حكم التديق
 {٤} تلطف الكلام بإفادة اللفظة الخيلية الموجبة لمزيد التلويح وسرعة التفهم نحو
 رأيت من المسك موجه الذهب {٥} الخالص من قذارة الحقيقة كالغائط
 وكنيات النبك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس
 للمعقول فإن الوهم يساعد العقل في قبوله حيث أنه وهو الحكمة في ضرب الأمثال
 كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام المرء في الحي مخلوق) اليتين فيفيد فهم تحقق
 المعنى الجامع في التشبيه على جفد وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في التشبيه
 كاستعارة سواد اغراب للداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا
 للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا
 المقيدة للبالغة في التشبيه {٧} أنواع الصناعات البدعية كالسجع عند وقوع حجاز
 زئار فاصلتين ومخبرات بواد غير بمطور وفناء غير معهور ورجل غير مسدور
 وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكي) بخلاف ظهر وإنس
 ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك والمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كناج قلبي
 في هواها الحب في معنى) وكالمجانسة نحو سبع ارباب وستة سباع وكحجة الوزن
 والقافية والزوى نحو عارضتنا اصلا فقلنا لرب حتى تبدي الاقحوان الاشنب
 فإن الرب ليس كالشبه والاشنب ليس كالسن الأبيض ومفاسد الاشتراك وجوه
 {٨} اخلاصه بالفهم اذا حتى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حيث لا يحمل
 على الحقيقة {٩} تأديته الى مستبعد من ضد او نقيض قيل هو لزوم مناسبة
 الواحد للتقيضين او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
 دائمة وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو جعل المشترك بين الضدين كالتفرع على
 ما ليس بمراد من ضده او المشترك بين التقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض
 بين الاحتجاب والسلب وفيه شيء اذا لم يثبت الاشتراك بين التقيضين
 والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا جعل على خلافه
 كما اذا جعل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان انتهى عن الشيء
 امر الاحتجاب لضده يشهد وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر
 بعم الاحتجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلامهما عدم جرمة التطبيق
 في الحيض وهو نقيض المراد {١٠} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة
 وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده اوجوه {١١} اطاراده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المني والجموع بالعين نحو اقرايت بمعنى ما فشت
 وتظهرت فيقع الكلام والجزء قد لا يشق منه وان صلح له حين كونه حجة كما مر
 في الامر بمعنى الفعل وقد يشق كالاستغارة النبعة {٣} صحة الجوز بالعين
 فيكثر فوائد الجواز ومفاسد الجواز وجوه {١} احتياجه الى الوضوح الشخصي
 او النوعي الحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا
 في شي من معانيه ليلزم بازاءة احدها مخالفة {٣} نأديه الى العاط عند عدم
 القرينة لجملة على الحقيقة قطعا بخلاف المشتك قبل الترجيح معنا لان المذكور
 من فوائد الجواز محقق في المشتك ايضا كالألفية اذا اقتضى القام الاجال والا
 لم يرد في القرآن والأوجزية كالعين والباسوس في الباصرة فانهما باسوس الحس
 المشتك والأوقية لأطبع لعدوية فيه كالعين او نقل في الجواز كالتشويق المستعار
 لغير الملام وكذا انواع البذيع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابل
 كما مر من خشنا خير من خيار كم ونحو (خدينا على من الزمان قدما) وقل كثير
 في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي شوطا ضربت حدي واي
 طار ككما ان التوحيد وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له
 معنيان وازادة البعد جازيان في المشتك جازياهما في الجواز نحو اداه الله شمل
 فلان اي جمعه او تفرقه ونحو حملناهم حرا على الدهم بعدما اي على القبود
 والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالجواز واجمعة على الكل لان اعتبار الكل
 لكونها مقلنة الغلبة ولاعية بالمطابقة مع تحقق انتفاء المثنة وتحقيق المثنة لا بغيره
 عدم المطابقة وهذا كما ان قبله الضائم مظنة الوطى المقسد فهي مع انتفاء الوطى
 لا بقسد الوطى بدونهما بقسد والمثنة تغلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة
 بالذات ويسمى حكمة والمثنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق
 مباحث الاول في شرائطه بحسب العينين المتساويتين فالاعمال المناسبة بين الاصل
 والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشف فالتقل من القتل وضربت
 الامر بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من الوجهة وعكسه
 فلا تعين الاصل والفرع بل يبادلان ويتقسمان الى الصغير والكبير والاكبر لان
 المناسبة اعم من الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير
 نحو كفى وماك وبدون الموافقة اكبر للمناسبة ما كما يخرج في ثلث والضم
 كالشدة في الزخم والرم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخير
 المناسبة وفي الاول الموافقة والخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لا مع الرواها كالأستعمال

من الجملة ولا فيها فقط كالتمجيد والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
 لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالمثل مع القتل ومع التغير في الصيغة
 لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديره كما في ذلك وهجان وطلب من الطلب
 لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فمعموم
 الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
 اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدل لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
 بالتكرار في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
 نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
 ثانيا ستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحدا والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور البال
 ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللشائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
 وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات وللثائية اضرب ليا دتمها ونقصانها وخاف
 لزيادتها ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيايتها وكال من الكلالة لنقصانها
 وزيايتها وللرباعية ارم امر من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
 لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
 معنى اصله ليكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيثانه داخل
 في التسمية صحيح لهما ولو اتفق عدم الاطراد فلما منع او من قبيل الثاني على المذهبين
 وقد لا يطرد ليكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيثانه
 معه وحر جمع لهما من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمى الفاعل
 والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والاكلة والذاني
 كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الرمخسرى
 وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة المبحث الثاني انه للمباشرة حقيقة
 وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالحنفية مجاز وللشافعية حقيقة
 واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء استرط بقاءه للحقيقة
 والتمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
 خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحل على التفرق بالاقوال وابنته الشافعية
 وحله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق
 بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
 خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانقضاء وقد صح بيان لزوم ان صحة

الوصف بالانقضاء وهو المعنى لصحة التي اشارة قطعية للعجاء وبيان بطلان اللزم
ان وصفه بالانقضاء في الحال يصح فيصح بالانقضاء مطلقا لان الوقتية تستلزم
المطلقة وبهذا التوجيه سقط وحوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللزم
للقاضين وهوان الثبوت في الحال اخص من الثبوت ففهموا والعام لا يستلزم
الخاص لان الحال فيه قيد للانقضاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم
ولكن صحة الوصف بالانقضاء مطلقا لا يتأتى صحة الوصف بالثبوت مطلقا
لان المطلقين لا يتأتى قضان قيل تما فيها لغة للكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاحل
التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص
الارى ان من قال للعتب الحلواته حاض يعسد سخما من الكلام فتقول المراد
بالانقضاء المطلق اللزم ان كان الانقضاء في جميع الازمان فاللزم ممنوع لان الوقتية
لا تستلزم الدائمة وان كان الانقضاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي للعوى
وهو الانقضاء في الحال فهو عين اللزوم فلو كفى في العرض اكتفى باللزوم وان اريد
الانقضاء في وقت ما فله رومه مسلم لكنه لا يتأتى اثبوت في وقت ما لان المتشترنين
كالمطلقين وانما سقط لان صحة التي مطلقا اشارة المجاز سواء صح الوصف
بالثبوت اولا نعم برد على من قال واداه صح التي مطلقا لم يصح الاثبات {٣}
المعارضة بانه اولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق
الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية
تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشربا اليه ان صحة التي اشارة قطعية للمجاز
فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قول والحوار الصحيح ان لزوم صحة الوصف
بالانقضاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المفيد بدون المطلق لغة كالاسد
على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولا من يدعى كونه حقيقة في الماضي كيف
يسلم صحة نعبه لغة واما الرومها عقلا مسلم لكن لا تتأتى كونه حقيقة في الماضي
وانما يباحه لو صح لغة ايضا لا يقال قدم ان اشارة المجاز صحة التي في نفس الامر
لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لابد ان ينضم اليه الصحة في نفس
الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانقضاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة
الوصف بالانقضاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم
دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة
بل العنية وانما لم يكنف باللزوم لان اشارة المجاز في عرفهم كما مر التي المطلق باي

معنى تعارفه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة وأما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاسقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس منله وتوضيحه ان القرينة ليست قيداً للمعنى المجازى بل صارفاً عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيداً لكونه حقيقة اولاً والثاني يقتضى كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيداً ومجازاً في الماضى قيل القيد هو انتبوت المسترک بين الماضى والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمان كان مشتركاً لفظياً والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا بالنقل وما ثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للنزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين بالحقيقة اولاً اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة ومانيا صحة الحكم بالايان على التأثم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه او كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤثماً حقيقة والمعتق عبداً وحراً حقيقة فيرب ولا يرت ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولما كان اكابر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لفظة وقد صح بدليل تخطئة المقوى قائله ولا تغفل عن التكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل اثائم فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تخصى وثائناً ويصلح للفصلين ان بقاء المعنى لو استرط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئاً فشيئاً ولا تجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالاً لا الا ان المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفاً تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو ينبر ويتكلم حالاً والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نم استرط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السبالة كافٍ والقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاءه ممكننا والمؤمن في التأثم حقيقة

لبقاءه شرعا **تمت** هذا النزاع في نحو الدارب اما تسميته بنحو اسم الثاعل حقيقة في اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وما قال المطلقون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الارمنة بالمعمل الحقيقى او الفرضى او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاستناد القول بالحقيقة في الماضى الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع **تم** البحث الثالث **تم** في ان اسم الثاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بعمره حلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه **فإن** الله عز وجل ارادة قائمة بنفسها ويستحق باعتبار ما يقوم به **بمثال** فانه متكلم بكلام يتجسم بخلق فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به واستمع القيام فلا يرداه لو صح لم ان يكون الله تعالى اسود وفتح كما وغيره لخلقها **تم** لنا الاستقراء ولهم دليلان { ١ } صحة قائل وصارب منع ان القتل والضرر اثر حاصل في المفعول اى عند الاشاعرة فهو الرضى وجوابه منع ان التأثير عين الاركان الميثية في الوجود لانتفى الميثية في المفعول المعتبر في وضع الية كما يسمى اجزاء واستضاءة بالاعتبارين والوجود البتوة ليس الا بوليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن { ٢ } اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق لان التكوين عين للمكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قسم العالم لو خوب وجود المملول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلق من الموجب بطوره لا ينافى كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأخر آخر وزم التسلسل فهذا ايضا الرضى اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولنا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراعى الاثر عند لالمة **تم** ان مقتضاها بالانجاء عدم جواز لالمة وجوابه من وجهين { ١ } ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما حواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل بعد قائما بنفسه لعدم قياسه من حيث هو بعد المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم به **بمثال** وتمثله بالنسب الذى بعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهبول عند من يقول بهما انما باسببه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الحواهر والاعراض انقسام الجسم اليها الاكل من جريثاته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قبل زيده وشرته وعمره ومعناه ان استنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيب هما ولكون الدليل الزاميا
خرج الجواب على مذهب الاساعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق
الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق
مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث ميمى باعتبار الحادث
صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فانخلق وهو كون الذات
تعلق قدرته امر نسبي متجدد يتجدد سائر النسب والاعداد غير حاد ليجتاج
الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحاد قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره
استق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حاد سوى العالم فكونه
في الخارج عيده وفي الاعتبار غير هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
الاساعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عديمة متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
يتوقف وجودها عليهما بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا يقدم الارادة
وتعلقها او يقدم التكوين وتعلقه كالحفنة فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل
حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمة وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه بالحادث بكل موجود في وقته
المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه
على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير
فلا ينافي الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية في الحوادث المعلوم لا في العلم
والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئى ولا يذهبن عن صحيفه خاطرك احسن نقش
بنت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿تم﴾
القول بانه لا تنا في بين المذهبين اذا تكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم
وهو قائم به من صدق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاستراك ﴿المبحث الرابع﴾
في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى
من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا «لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا
في الله تعالى والا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم
لامن له العلم الزائد ولئن سلم فن له الزائد ولو في الاعتبار وانهم ولا يجب الزيادة

في الوجود لكل شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس
 بأسود حتى قبل كل صفة فرد من افراد نقیض ما ثبت له كالكلمة لا كاتب فليس كان
 العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علة لها سلبا لها من الذات
 لا ما لانتم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللعبر بواسطة صفتها فالسواد
 للسواد دائي وللأسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والتبوت يكني
 فيه المسيرة الاعبارية لصديق كل ج ح وان كان غير مفيد والقول بان الكلمة
 لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكلمة وليس كدال المعنى الكلي المشتق
 ماله المصدر كالمات والخس وغيرهما من نسبة اكثر المصادر الى القوال كما مر
 ثم ولش سلم فذلك في الصفة الزائد والحق ان الخلاف مني على ان صفات الله تعالى
 حية او شره اولست عينه ولا غيره لامسافة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفي
 في الكلام من البحث الخامس في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود بما لم يعتبر
 خصوصية ذاته كالاخر العلم والقارورة اعتمد على ذات مبهمة باعتبار صفة
 معينة جسما كان او غيره والا فلا أسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والاسان
 حوان لمن يعلم بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قبل وفيه احتراز عن اسماء الزمان
 والمكان والالفة لدلائلها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان
 وقع فيه القتل لاشي وقع فيه ولذا لم يصر مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقبل
 هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه حلاء
 او مقدار حر كذا فاللثة الاعظم ومكانا انه حلاء او السطح الباطن للماوي والحق هو
 الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
 اجراء لدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الماعل والمفعول في اسميها وغير ذلك ولا يلزم
 من اعتبار هذا التعين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني
 عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا ان حاجته لا كنه حقيقةها من البحث
 السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابى بكر وابى سريح بالجيم
 وبعض الشافعية ومحل الرأى ليس ما ثبت نعميه نقلا جريما كالنكرة او كليا كما فيه
 القواعد الدسرة او النحوية او غيرها ولا معينا بلحق بعين آخر في حكم شرعي
 كاتيد للحمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم المافا بعين سمي به من حيث
 تعينه لمعى يؤثرا ويدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كنسبة
 الشد بالجيم لخمير العقل حيث لا يسمى ماء الغيب خيرا قبله واعنده ومثله

تسمية النباش سارقا لاخذ بالحفية واللائظ زانيا لايلاج المحرم ولو ثبت
 التعيم بالنقل في شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
 عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر
 او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
 وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا لوجاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس
 قبل احتمال الوضع وعدمه مر اذابه التسوية ممنوع فيما نحن فيه والا فلان
 بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم
 تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان
 تمسكوا اولابدوران الاسم فمع ذلك المعنى وجودا وعدمه فانه يفيد ظن العلية
 وجوابه بالقلب بان دورانه مع الحمل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب وما لالحى ووظنا
 في القلب يفيد ظن علية المجموع وعدمه علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو
 اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع
 الاشتراك في المؤثر والمدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين
 به وجوابه ان لاجماع اذ يجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه
 ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني * وتسميتها بالحروف مع وجود
 نحو الظروف بمجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلسنا
 بصدد ما ففتها مقدمة واقسام * المقدمة في تحقيق معنى الحرف ومابه يتمايز
 الكلمات * قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى
 قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر
 لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصح بانه مثل الدمار حسنة
 في نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان
 مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل
 الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة
 اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه
 قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحل وهو لزوم
 ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم
 اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى
 ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد او احدى فاما موضوع له اما خاص وجزئى

حقيق كالاعلام او عام كلي كرجل لاداس ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله
 في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوصع دفعة متعددة لعدد او واحد
 لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين اللفظين وآخرين المعاني فيقال المندرجة
 تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فقول الامرين المشتركين
 آلة الوضع ليس شي متهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات
 والثاني قد يكون الموضوع له قيد كالموضوع خاصا وحزيبا حقيقيا بان يكون
 كلي واحد من الشخصيات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الاشارة
 فان ما وضع له جزئي حقيق لكى آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها
 فلذا جاز اطلاقه على كثيرى ومثله صير التكلم باعتبار قيام الكلام به والمحاط
 باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين محارا وفي صير العائت
 كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان
 اول في العريف الى اختلاف في جوار تنكيره وقد يكون كليا كالوصول موضوع
 لكل مشار اليه بحالة معلومة الانساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
 وهي كآلة وتبيدا لكلي بالكلي لا يعيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية
 اشابة ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لشخصاته ومن شأن
 النسبة ان لا تشخص في الخارج والعقل الابالتنسين فلذا اشترط في فهم معناه
 ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس الشخصية الكلية كالابتداء واما اللغات باعتبارها
 كذا فالعنى آلة تعد موضوع له ههنا عينا او جراً ولكون التعلق عارضا للنسبة
 الكلية تستقل بالمسؤولية اذا كانت موضوعا لهما ولا يافية عدم استقلالها
 في الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها
 واما الفعل فعند ابن الحاحب ليست النسبة المعينة داخلية في مفهومه والحق انها
 داخلية وانما احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالفهمومية كالحدث
 وارما من عند ذلك تارق الحرف كذا قل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه
 النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجد
 كما مر وهو كآلة لا حزية اذا عهدها فتقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس
 النسبة المعينة واسم له قيل للنسبة الكلية والحق انها الذوات باعتبار نسبة كلية
 كهوق والمباب والشبية ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است
 وهمج واسد است القسم الاول في خروف العطف فصلها معنى

وأكثرها استعمالا الواو لأنها المطلق الجمع ومعنى الإطلاق عدم التعرض للترتيب
 وهو بأخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في احكام القرآن
 والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة رجاء الله والمقارنة وهي
 الاجتماع زمانا كما روي عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراطهما الولا
 في الوضوء وتوهم على اصل الصاحين لا تعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه في الثبوت
 كإين جلتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخلل الاضراب وقيل للحسين
 النظم كما سيجي اوفى حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما مما لم يحل
 من الاعراب اوفى ذات معمول ما كإين فعلين مجردين اومع متعلقا بهما ولا عطف
 بين الحرفين الا في انا على قول وممدخولها * لنا النقل عن أمة اللغة
 والاستقراء والتأمل في قرائن الوضع في الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه
 وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم بذتهم
 من جاء في زيد وعمر وصدق حين معتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء
 في ان دخلت الدار وانت ظالم حيث تطلق في الحال وانه للجمع في الزيدون
 ولا سيما قد حكم بالثبات بينهما وتشرب اللبن وتأتى مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل
 (فجعل عليكم غضي) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في آيتي
 البقرة والاعراف لا يصاد التضايف اضرأ ومأمورا وزمانا فليس مثله ابتاء الركوعين
 وعدم صحة تعاقب زيدا وعمر وبالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي
 الامة ولذا امتنع فمروان يكون وعمر بعليه تكرر ا وقوله تناقضا للمعية معد تكرر ا
 وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ
 مدعى الصفا والروية ولا يعارض مثله لان السؤال اذا كان للجمع تعدد محتملاته
 بخلافه اذا كان للترتيب وقتنا لما حسن دون لامتنع لجواز أن يكون الباعث
 على السؤال ح احتمال الجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالي باطله
 وايضا في الكل ان الاصل في الإطلاق الحقيقة قيل يجب المصير
 الى خلاف الاصل لدلائلنا الآتية قلنا هي معارضة وهي مقردة لا مقسدة مع
 ما سيجي من فساد تلك الأدلة ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف
 كالاشتراك وعدم قصور المعاني من اللفاظ فلو كان للترتيب المطلق كعدم او
 بالامهاله كالف كما يفهم من شرط الولا او معهما كشم او للمقارنة كعم لازم الترادف
 وان لا يكون للجمع المطلق لفظ ادليس خيرا الواو اجتماعا فهو كالجلس وهذه كالانواع

وان اتعلم انهم فائدة اذا احتياج الى الخاضع لا يلزم الاحتياج اليه من غير ذلك
 فيصل اللفظ اذا دار بينه وبين الخاص (مروغيا) زعم البعض انها المتبادرة وقاطبة
 اجتماعا لتعلق الكل وزول الجملة فيما ياتي من المدخول بها انت مطلق وطالقي ومطلق
 ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحين وللتريب جنداني خيفة رضي الله
 عنه ابرؤها جملة فيه مع عدم الشرط بعدد هما وواحدة عنده فاستدل ان بل ذلك
 بناء على الاصول فوجب ذكر العلاقات المتعلقة المتعاقبة فلهذا الافتراق تعاملا
 الواسطة ووجودها وتعدد هذا الحاصل في التعليق وقت الوقوع كذلك الاول
 بخلاف تكرار الشرط ان الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على
 الآخر المفعول ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركتنا قصد للثمة لمصطلح
 الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين (١) ان التعاقب
 في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمته الوقوع كما عند تكرار الشرط
 بل ذلك يتم او بثلثا واحدة بعد واحدة (٢) انه ليس بطالقي في الحال حتى يقول
 وصف الترتيب والوصف لا يشق الاوصاف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد
 واجاب شمس الائمة بان المعلق كالجزء عند وجود الشرط ومن غير ورنه فرق
 الوقوع كما لو بين انت طالقي وطالقي وقول اي خيفة رضي الله عنه اقرب
 الى مراعاة حقيقة اللفظ وبهذا كل ما هو من الترتيب او المعارضة من مسائلنا
 على الاصول في الاول هذا المخزق غير المدخول بها لانها اذا ثبت بالاولى من غير
 عدة فاقب مجمل التفسير فيلزم اننا
 لا للترتيب وشيئ من الحرمة الفليضة يا

لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالقي ثلثا فيها لان العدد يحسم يتم الزمان
 فلا يقع الا به والطلاق الثاني فانه به ليس يحسم غير انما بين عند اي يوسع
 قبل الفراغ من اشائي وعند محمد بعده لجوان ان يلحق معها كالشرط والاستحالة
 والحق لابي يوسف اذا توقف على الثاني لم يثبت الحمل فوقعها جميعا وما دوى
 عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت
 التأكيذ لا يعتبر عنده لانه نية بخلاف الامام
 الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا
 نظيره انت على حرام صريح في الي
 لا عند هذا اذا ليس في الصبر اجماع

رخصاً من غير أن يولي بمقتضى عقدين من رجل فاعتقتهما معاً لا يطل
 شيئاً وفي كلين مختصين بطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه
 متصلا لأن عتق الأولى يبطل محمية الوقف في الثانية إذ لا حل للامة على الحرة
 ومن الثاني تزوج اختين في عقدتين بغير إذن الزوج فإن إجازهما معاً
 بطلاً ومترقاً فالثاني وقوله اجزئت نكاح هذه وهذه كاختومها لأن الواو للمقارنة
 بل لأن آخر الكلام بغير صدره من الجواز إلى الفساد فيتوقف بشرط الوصل
 بخلاف المسئلتين السابقتين إذ لا مغير فیهما ومنه من مات عن أعبد قيمتهم سواء
 وإن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا مبتصلاً عتق
 من كل شيء كاعتقهم لا للقران بل لأن الآخر بشرط الوصل بغير الصدر من عتق
 إلى ربق عنده أو زادة إلى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض إذ لو قاله ساكتاً بينهما
 عتق الأول إذ لا مزاجم ونصف الثاني لأن نصف الثالث استوفى في حقه وثالث
 الثالث لأن ثلثي الثلث استوفى في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصري فرق
 بين الثاني والامتين والاختلاف وضعهما فإن المعطوفة في الأولى تامة
 حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليهما فلا يتوقف الأول على الآخر
 بخلاف قوله طالق ثلاثاً وزيد طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة
 تشاركها فلا فرق إذ كانتا تامين أو ناقصتين والحق هو الأول الفارق وإن كانتا
 تامين * للترتين أو لا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
 لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني أصلي) أو الإجماع أو فعله
 بما لا يحمل الصلوة فلا يرد البحث بأن فعله غير موجب بعد ما كان التقديم
 في الذكر لا فائدة نوع قوة ظاهرة من جمعا في الجملة كما في الوصية بالتقرب
 التوافق أو الثانية قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه
 السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله أو نص على مقتضاه إذ لو كانت
 للجمع لما سألوا ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع يجوزوا غالباً أما الترتيب
 فتفاوتهم أو قبل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر
 لا محتمل الترتيب فكيف يفهمهما وجوب السجى فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
 بهما وهذا وإن احتمل الإباحة فبقوله عليه السلام ان الله كتب السجى فاستعوا بين
 وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونها مكان (ساق) و(نايلة) ولأن سلم فالسجى
 في حق الترتيب محتمل إذ لا بد له منه بينه فعله أو مواظبته بل ترك أو قوله ابدؤا بعد

ثم حرج الاعداد في الذكر وثالثا ما روي في حطه الاعراب حيث بان ومن عيسى ع
 عند عوى من قوله عليه السلام شئ حسب انعم انت دل ومن عيسى الله نورسوله
 والعارق الذي فلان الام ادلا ترتب في معديهما لي هو ترك العدم بالاعراب
 او العدم لنصا او يذكر لمطالقة وراعي انكارهم على ان عباس رضي الله تعالى عنه
 امره بعدم العبره مع قوله وانما الخج والعبره لله لا لسان اعله لانها الخور في العراب
 لانه معلوب لا يصلح داعيا في الانكار فلان ذلك لكون الامر بالسام متافيا للجمع
 المطلق لان معصاه حوار انما خوروا ثبات بانه معارض بامر بانه يعنى عدم
 الترتب به وقد ثبت ان اعله لدعوى الخور العراب في الجمع وحامسا ان بالمرتب
 في المقطع سنا والوجود صالح له فمعين طاهرا عما ببعض بصورة تكررا عامل
 حب لا يرتب هذا حاما فسد ما سكمل بعداده علم المعنى وادانث انه لتس
 للرب لا وحده في آله الوضوء ولا في قول محمد سوى من من سده من الرجال
 والنساء والخفصة اما المجمع واعم من السنة فالاعراب من على ما يودرهم وما
 وثوب من على اصل سماعه في ديانا في ان الى ان الواو من حلت لا نخل
 لهما من الاعراب سمي واو الاسد او واو حسيه اعظم والاسم انه للعطف
 بوسه ما في المعاني من اسيراض احدا الموامع الالات في احد القسمين من الاقسام
 السد وحكم الثاني ان لا سارل لاوى لكونها بانه كامر فان دليل المسار كذا لا يقار
 اما ان كاس بافقه عشار كها تمام به لاوى معه لا تقدير منه الاداء بحاله
 الاشهر في الخارج فان دخلت الدار فاب طالق وطالق بعد قوله كلما حلف طلاقك
 فاب طالق من واحدة ولذا منع واحده اسما لا لا تكرار كامر وكذا اب طالق
 ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه تقع به واحد وان دخلتها وكذا لعلان على
 الحلف وعلان كذا اذا مال ان دخلت الدار فاب طالق وفلا د طله ان دخولها
 لا كل بدحول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما
 به الاولى ليس الشرط فقط بل انصوح به ومن الصلاق واس هذا المجموع
 في النسخه في الاولى لاسيما لانسارك المرائس في طلاق واحد والحوادث ان العنك
 بعض الاعراب كاف في صحة وسنن مثله عندها نحو حائى ريد وعمرو وكونه
 من عطف المفرد ايضا لاسيما بقدر المال لزمانه المعنى اذا سقدر بوقت احدهما
 لخصم البعض للمعنى وما بالوصف المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام من المعنى
 والمعنى انه وكما قدر الرسمى ميركل بسم الله افرأ وهذا من الثاني وكذا اب

طالق وفلاية لاستحالة الاستراك في محي وطلقة لا يقال في هذه طالق ثلثا وهذه
 يمكن مشاركتها في الثلاث فينقسم عايمها فيتكامل ثلثان لان ذكر بعض ما لا يجزى
 كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تخصيص
 الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة العليظة وبالاقسام
 لا يتحصل ذافا استحالة الاستراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين
 اثنائين ايضا فيقال القران في اشطهم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله نع
 اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلمهم بنوا على
 اصداد الخطاب وقتلنا لعم لعدم افتقار انانية الذي هو داليل الشركة بل ذلك ليكون
 الزكوة عبادة محضة كالصلوة اى ليس فيها معنى المؤنة كصدقة افقر واحشر
 والخراج والصنبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي
 في الايمان والثواب اختيارا توسيعا لهما فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب
 بهما يتناولونه والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لا مكان اداء الولي لا يقال
 لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق انانية في ان دخلت الدار فانت طالق
 وعبدى حر لكونها تامة لا ما قول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها الجزاء في الاسمية
 مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضى طاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة
 حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبداء ترجح الصرف عن الجزاء
 واعطف على الكل وعلى هذا والاسل العطف على الاقرب بينا قوله نعم ولا تقبلوا لهم
 شهادة ابد احب عطفه على فاجلدوهم والمناسبتها النساء وخطاب اللأمة وزجر الان الرجر
 في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحديث لا على الجملة كقوله
 واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية الحال القسامة لا تصلح جزاء وزجرا
 من الجحام والتمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على
 ما قبله فلا يقلل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان او ان تمام
 الحد بعده وذكر البرغرى وقوله لكن بالنفس لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه
 خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح
 لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان الجزاء عنهم
 شرطا للحد متراخيا لعطفه بتم وبينهما لارد كما لا حد فيقتضى عد الرد حدا كما
 يقتضيه العطف بالوا وقيل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد
 فعل يتيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد قبل التهي عنه لا بد من تصور وقد اصلوه قلنا متصور
 يجب بعد التكاح بحضوره لا كالعقد في معنى لا تقيا واعداد شهاده لاجل صدق
 مقالتهم فانه معنى التام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهاده الغير لهم على سائر
 حقوقهم وعلى البات زنا القذف فارتد شهادتهم للاجتماع ولان عموم التكرار
 في سياق اثني يوافق شهادتهم لا لشهادتهم ومن المعطوف على الجملة قوله
 تعالى (وحي الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لثما
 الساكنين وخطا لا بعد وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الذانية ان الواو
 قد تستعمل الحال لا فيها تجماع ذاهبا نحو وقمت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله
 مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تقم الا عند الدخول وكلاهما مفتحة
 الكرم فلا يحمل عليها الامتناع العطف او باليه اما الاول فتعود الى الشاوات
 حر وانزل وات امن لامتناع عطف الاخبار على الاشياء ولما تعين الحال ومن شأنها
 ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اي مقدر الخربة
 بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر الماخوذة المقدرة خصوصه بعده وقصر
 تعليقها بمفعولها لا بانعكس اذ لا يعلق التكليم الا بما يمكنه ويحتمل فلم يعنى الا بعد
 الاداء ولم يامن الا بعد التزول واما الثانية فتحو انت طالق وانت من رضد او مضاد
 فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية وبحتمل الحال لعدمها خبر تد او انشائية
 ولان انشائية الاولى غير وضعية رجع الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى
 او الحال بصدق ديانة لا قضاء فيه لاق بالمرضى والصلوة بخلاف حذو مضاربة
 واعمل به في البر فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيضرب مشورة ويبنى
 المضاربة عامة واختلف في طلقى ولك الف قلنا للحال فيه الالف اذا طلقها اما
 قياسا على اد ال الف وانبت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال
 شرط واما استعارة الباء كما في القسم تلك الدلالة كما في احمل ولك درهم فطلق
 انت طالق وانت من رضد ومثله المضاربة اذ لا معاوضة فيها فان المضارب
 اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمحرد
 الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة
 من غير الاخذ في الطلاق زائد اذ يطلب بدونه واذا قد يكون عينا من جائد اذا دخله المهر
 ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويثبت به في ان خلعت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة
 كالتكاح والوارث لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

ثم ان المدلول الى تميز الثاني لم يعارف فيما ليس اصله للمعاوضة الا اذا كان
 التكميل بغيره كمنه في الخبرين والتأمين خلاف التطبيق من المراءة الطالبة وهو المعلق
 بالانقراض لا يفت تحدهما لا عكسه حتى قوله بالغ منه وهذا بيان ان ليس فيه
 مانع الثاني على ان فيها مقتضا له وهو ان التكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء
 والاداء الصبر اذا لا يصلح للضرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو
 معاملة بحسن الاسلام المتضمن الى اسلامه بخلاف التطبيق قبل الاداء للمراءة الطالبة
 من هذا يتدفع ان ذكرها لا يقدح في ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع
 او ان يار ذلك الف في بيتك يقع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء
 مثل طلقى فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به خبري لا يربوا على ما سبق
 من الوجوه اللغوية والمعاوية والفاء التعقيب من غير تراخ الا زمان لطيف وهو لا
 بعد فاصلا ومهولة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح
 لانه اثر الوصل والتعقيب واو عطف ابعوجه يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان
 اني فتي ان دخلت هذه الدار فهدى لا يبحث بترك احديهما وتقديم الثانية وتأخيرها
 مع مهولة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تين غير المدخولة بالاولى فقط
 وقبل خديهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل الواو مجازا
 والحق اتفاقهم على الواحدة ضك بعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى
 الحقيقة من العتبة كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب
 اذ لا يتصور الا في زمان وهو الفعل لا العين واستعارة بمعنى الواو والاول اقرب
 الى الحقيقة فتم الثاني بما قال الشافعي رضي الله عنه يلزمه درهم لان الثاني للحقبة
 الاول اي فهو درهم لاستناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعر به فيجبه) اي اعراه
 احكام قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاحكام
 عطف على الارادة وواقع بعدها وفضل الله مفسر لايه واذا دخل على ازدياد الثمن
 المرتفع في اخذت بمشرة فصاعدا الى فاذا زاد الثمن لترتبة على السعر الاول وعلى
 ابراء لترتبة على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفيني قيصا) فقال نعم فقطعه
 فلم يكفه فمعنى لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل
 وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والتمسور اذا لم يكن
 في ضمن عقد لا يضمن الغار كما لخبرنا من الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر
 بعد بيعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على تحرد الايجاب يقتضيه

و هو حر او هو اد محمله انما حارحت لم يرسله لاشي السؤل باشيكتا وعلى
 احكمه المعاول ليرسله على الله سبحانه وتعالى لا فصل ما ربه او زمانا نحو حار الشبه
 فبأب واعصار الحكمة لا على الحرمة ونحو الحكمه فاسمه وسفاه حارواه اي يهرب
 الا طعام والسلي لا المراد منها ان من مطلقهما كما طين ل مقدار اكنى للاسم الخ
 والارواه حتى لو قلنا به لم يفسد اء ساره وككس فسر مط وصرب ما وجع
 وانعرب ععلى والنعذب الواجب للعسله داني كتركب الاصبع فالطام فسد طم
 في وله عه السلام ان شري ولد واده حتى يحد بمو كما فشرية فعهده رأى
 اصاهر به كذا ودا لاصدها في انه لا يلقى قبل ان يسه ولا يحل لهم مصر يفتن
 حث كان معني حكمه ودايان القرانه لو سب اءاه سمعت الامماده كالبكاح
 لان عدم مع الاسداء اعادته على رتب اء في خلاف بكاح وحروران مرن
 سلى المؤثره وان احدهما لو اسفه كالمالك والاساق لو اسفه على اشرا
 وفرب ه ان سربك فاب حر جمع من الكداره بالسراده يثبها حلالا فالحر
 والشافعي وحل التعاق بممره الاحكام على ان الرق ازال الكفر الذي هو
 موت حكيمى (دناه) وقد سحل على العبه اذا دامت سوبأهب فسدحا الشلو
 واشهر فسد تال العوب وروود طان حتر الزهذ اندرى وقد عه فاء واده داه
 سدسها على دو معها فامها اذا دامت ريب على المطول وحل اءا ركان اساقوه
 مفسودا منها وعله عاهاها سدحل على الحكم من وسه كافي الاشبه بان يحا قبل
 اما مفسود من الحاراب الى مدها ومثال الحقن صل فسد امر الله بها ولا ترد
 فسدسها عه واحصر فسدسها كده وابال في اسكل دائه حكمه وفسطره اء العا
 وب حر وارل فاب آس اعى ونامن فاسها ولا يصعر اسر صلا به صرور
 وضروره اما لعله فلكو با عسده او مفاوا على الاصل من وحده فكانت
 اولى من الاضمار ولا يصعر اسر عا فاول الى المستعمل عهده فسد به لم يعهد
 مع لماصى سواتى اكر مفسد اء مفسد وهى اء داولى (مده) يعر هذا لاول عاه اء عه
 راسه بالمره والى فافا بعرع واليسه والاراده فافا عليل وم للرجى
 وفسطره اء سدسها في الحكم والحكم كانه سكب سها فولا كمال التراسع فافا مطلق
 يفسر الى الكمال ومن سها بالار ما في الاشأب شرارى الحكم يعصه سكلها
 مفسد سعل اءلى فسلما عه ووجود الشرط للرجى حكمه لا العاه والاول اءم
 وعدهما في الحكم ووجود المدلول فسلما به العسره هذا الوضع والفظ فسل

كيف والعطف ساقى عدمه قلنا ليس المراد أنه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل
 عند تراخي اللفظ والاتصال بضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر
 لتراخيه حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق
 بالشرط يتعلق الكل عندهما ويزل مرتبا وعنده في المدخول بها يزل
 الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول
 ولغى غيره وان قدمه يتعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع وثاني وثاني
 الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
 وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
 طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها في ذنابة
 قد يستعار للواو للجواز من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان
 من الذين آمنوا) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك
 الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين
 الوقتين وفيه ان المقضي ح تأخير الإيمان عن التواصي بالامر ين ويقال لترتيب الاخبار
 بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اختصار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الجمل على الواو
 عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الإيمان اذا لم يمتنعوا معها
 كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامر ين
 اذا اعتبار الدوام فيه لاغيا بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما
 يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كشم ساد ابوه ويقال
 ان يد بالشهادة تيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأو ولا آخر وهو عدم حل
 ما على عمومته والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة
 القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناضب
 اشهاد او خالقها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقيقة
 حملها في رواية فليكفر يمينه ثم ليات بالذى هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قربه
 لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحث واجب اجبا ولم يرجح حقيقة
 ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه
 لفظا ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر
 لحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز
 التكفير بالصوم قبل الحث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى امره جوارها خذوها عن قيد الميلة * وبطل للأشراك عما قبله على مدارك
غاصه فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو (بل افترأه بل هو شاعر) او على ان الثاني
اهم قطع نحو (بل ادراك منهم في الاخرة) الآية فقبل معناه ابطاله وذكر
مع لا ياكداوه وقبل جملة من يكونا عند بلا ولا يصريح بغيره وهو والخيار
فمن قبل عرو بعد الاثبات للأشراك عند وبعد التي تحته او عن منفيه وكلاهما
مذكور فان اجزاء الموجه بعض اجزاء السالبة فلا اشكال في فروعهم قال زفر
في على الف بل الثاني لا يملك ابطال الاول فترما كما في درهم بل الف دينار وانت
طالق واحدة بل ثنتين او لا بل ثنتين في الميخول بهما بخلاف غيرها ان لا عمل لما بعد
الواحدة بخلاف المعلى نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين او لا
بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة
ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقضده اذ اولم
يقدر لانصل بواسطة وليس بمقتضاه فصار كالحلف بينين عكس العطف
بالاو وعلى قول ابي حنيفة فانه لتفريق الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط
بواسطة * واستحسانا بان الاخبار بمقتضى التذكار وذا في العرف يعني افراد الاول
واكاله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون ونحو جنة لا بل يحتمل لاني اتصاله بكونه
داخل في الثاني فيجتمع التي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا بد من دخول
جدة بل عرتين اما الانشاء فلا يحتمل التذكار لان التذكار للكذب ولا كذب في الانشاء
كما ان فان العاط اعم بل لانه كما يلتزم يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود
فلذا يقع الثلاث في مسنة الطلاق حتى لو قال كنت طلقتم امس فثان استحسانا
وكذا على اغان بل الف او الف جواد بل ذوق بلزم اشكرك المالكين واذنهما
استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال في ذنابه في اذ انعارض فيها العطف وجمع
بالقوة ثم بالقرب كالصغير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي
ضعيف بخلاف العصبان فان القرب به يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت
طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأه فيجعل العطف على الجراء اي بل هذه
طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها
اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا محل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير
ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول باصالة
بعضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يخلها فيجعل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقاً للغرض والصيغة اما الغرض فلان
الظاهر ان يقصد تدارك الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله
واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد يشبهه المؤكد بالمعدوم
فيح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب
نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقرب به لانا نقول
اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما انا وجد
لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعذر العطف عليه
نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء
﴿ فرع ﴾ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى او الثانية او كلتا هما طلقت الاولى ديانة
وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف
الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة
دراهم ودينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه احدة استثناء
الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحصانا عند ابى حنيفة وابى يوسف فيرجح
بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى
لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف
نحو الف درهم الا عشرة وثوب لانا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما
فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم بصورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار
بمخلاف التوب اذ لا محاسبة له مع شيء فنهما لكن الاستدراك وهو رفع التوهم
الناسي من الكلام السابق ويقضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا وثباتا
معنى فاذا كان مفردا لبوته لا يقع الا بعد اثني وح بفارق بل من وجهين { ١ }
ان بل قد يقع بعد الاثبات { ٢ } انه لنفي الاول او السكوت عنه على القولين وههنا
نفي الاول لانه بل بدليله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو ايضا
لانه بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جاءك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد
الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذاك اتسق الكلام
تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها
وذلك بامرئ { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه
فلا يعتبر الامعه { ٢ } ان لا يتحد محل النفي والاثبات والاتساق فان احتمل اللفظ
عدم الاتحاد بحمل عليه والاجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعيد

ما كان لي قط ولكن لمرو فالتقي بمحمد بن كذا المفضل لمرومة. نور ذاق قرا. و...
 نحو بل المقر به الى عمرو وروح لا يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغير للنفي العسائم
 فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثاني لا اتساق ليس
 فيه فان نحو بل منى على القبول المتساق للنفي العام فيتناقض السلب الكلبي
 والايجاب في الجملة لا بانقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الاخر اما اذا توقف
 يعمل بهما صوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقول بيني على ظاهر اليد فيعمل
 صرف الملك الى آخر وقد يقال النفي في مثله لا كيد الاثبات فيكون له حكم المؤكيد
 لاحكم بعد بل ويكون متأخرا عنه حكما آخر قول المفضي له بدار بالينة ما كانت
 لي قط لـ كـ زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد ما قضاه فيعمل اذا وصل باشي
 والاشيات معا للتعبير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما بانفي فلان
 كذيب الشهود يستلزم كون الملك للمفضي عليه فيكون متأخرا عن النفي المتعارف
 للاثبات زيد فلتكذيب بعض قيمها المفضي عليه لانه اقرار على نفسه وبأخره
 من الاثبات لا يطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا قيل
 كان ردا الى المفضي عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع
 ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف به بطلان القضاء كاشا في الاول يدعيه
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسهما
 فيكون للثالث فيتمتع صمان هذه الدار قيل منى على حتمان العتار باغضب فكذا
 يقصر اليد وقيل اتفقا لانه صمان بالقول كسوم السع والرهن والبيع الفـ سيد
 والرجوع وقيل اتفقا بالافرار لغيره والصمان به اتفاق كاشهادة الباطلة مثال
 الثاني لك على الف قرض فقال لا لكن غضب بحمل النفي الجميل على السبب
 اي ليس قرضا لانسق فان اتفقا فهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه ما يمكن
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالتصديق
 والاخر باقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها
 مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بيعتها لكن
 لي عليك الف اما ان تروجت الامة بغير الادن بمائة فقال المولى لا اجيز التنازع
 ولكن اجيزه بمائتين او ان زدتنى خمسين يجعل فسحا لان اثني ههنا ليس بمجمل
 بل معقبا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لاصله وهذا لان الظاهر من المولى المتلقي بالانكار

لفعل المتكلم عدم الجارية اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه
 بما بين دلالته من جهد المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمسألة كما ظن لاسيما في مثل
 التكاح الذي لا يبنى بنى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار
 زيادة المهر وتوقيف عرضه الى ان يقبلها (تمه) لكن المشددة كما عطفة في جميع
 هذه الاحكام * واو لا حد ما زاد عليه اى لاحد الشيين او الاشياء بغير عينه
 فيفضى في الخبر الى الشك والتشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقبل نوع مندليس
 فيه ازام الى التخير والاباحة والتسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان
 الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للفهام لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي
 وضع ما فجعله مقصودا خلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
 المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك
 بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور
 الامتثال في غير العين ثبت التخير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولاً لعدم
 الضرورة فيه فقولاه هذا حزا وهذا بمنزلة اخدهما اخبارا لغة حتى لو اشار بهما
 الى عبد وحر كان اخباراً قطعاً فينبغي ان لا يحتمل التخير بل يجب بيان من اعتقه
 كما واعتق معيئاً ثم نسيه وانشاء عرفاً تجعل الحربة ثابتة سابقاً اقتضاء نصيحها للمعنى
 اللغوي فوجب التخير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
 فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته للحل حتى او بين في الميت بعدموت
 احدهما لم يصح واظهارهما لما اخبر به من حيث خبرته او كونه معرفة من حيث انه لا
 يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره
 وعليه مسائل الجامع والزوائد فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج
 الحائصة او اخت احدى بهن بيانه في اخت المتروجة معتبر لتكتمه من انشاء الطلاق
 فيها ومدخول بهن لالتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق
 فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنت
 الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا في صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تخته
 حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق شتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة
 تحريم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فارتفعت هي لجهة الانشاء وفيمن قال
 لعبدية المتفاوتين قيمة احدا كما حر فرض فيانه في كثير التهمة معتبر بجهة الاظهار
 ويعتق من جميع المال لان كلامهما التردد بين العتق وعلمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورث، فلا شبهة بخلاف مسألة التبرار في فروع {١} ويجب فلا
 أو فلا ما في البيع أو واحد هذين لا يصح قياسا لجهالة الأمور ولا يصح استنباطا من
 الأوكال متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مخصصة إلى البيع ما باع صحيح فلم
 يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع أحدهما أو بيع الآخر وإن عاد في
 ملك موكله أمانع هذا أو هذا فعل لا قياس لأن جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل
 كجهالة الأمر به والمعرفة والاصح أن ههما أيضا قياسا لأن الوكيل مبيع كالمبيع
 فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لالجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج
 إلى هذا والتخير لا يمنع الامتثال كما في الكساره {٢} دخول أو في الثمن أو الأجرة مع
 وكذا في المبيع أو الشئ الآخر إلا أن يكون من له الخيار معلوما في أي شيء أو لا شيء - صحيح
 استحسانا سدا خلافا لمر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع
 المعاملات باعتبار كفاي الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة وجه الاستحسان
 استدراك من له الخيار ما بين وضمنه إلى المارعة غير أنه لخطره فسهة الخيار فتعمل
 في الثلاثة المشتملة على أوصاف الخوة والرداء، والوسط كما تحمل في خيار الشرط
 إلى أن أم الخافا للحمل بالزمان والخامع الحاجة إلى التردى والبدافع الحاجة لمادوم
 وهذا الخيار في المبيع فالثمن وهذا الخطر وإن كان في العقد حكمه ثابت في أسكره
 وخطر خيار الشرط وإن لم يدخل العقد حكمه ليس ثابت أصلا قياسا على خيار
 الاطلاق وعدم حواره فيما فوق الثلاثة، عددهما مع حوار خيار الشرط لانه ثابت
 بالامر على خلاف القياس فلم يمكن الاطلاق فيه ثم خيار العين فيها يتناول المعاقدين
 عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المحرد لا شور للبايع لأن الخوازل لصراحة
 امردي في اختيار ما هو الارفق وهي موهودة فيه لانه كان له والجاره كالسبع فيه كما
 في الخيار الآخر {٣} دخول أو في المهر يوجب سكهم مهر المثل عد أي حسب
 لجهالة السهم، ولم يوجب أصلي لا شور العدول عنه ما أشك كالأجرة في البيع وآخر
 المثل في الأجرة مع أن التسمية رباءه فسه حوار اسكاح فليها في كآخر المثل
 في الأجرة العائده وعددهما يوجب محراز روح إذا كان مقدما كان المالا
 محققين صفة أو حسنا وإذا لم يحدد مثل ألف أو الفين أو الف حالة أو مؤجلة لزمه
 الأول المسقن إلا أن يسامح لأن اسكاح للم يعقر إلى السهم اعنت التسمية فيه بالأول
 المفرد عن العوض وبالنوص وبذل الخلع والعق والصلح عن القود كل منهما
 بالف أو العين بلزم الأول وسائر الاحمال من الحمل قلنا ليس فيها موجب متعين

بأوارها بغير عوض وخير المسحق اقطع للزناح وأوفق الرضاء لاسيما عند شهادة
 الظاهر له ^{في حقه} فالاصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا
 صححت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب
 في كفارة اليمين والخلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولاً والا عا
 على موضوعه بالنقص لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان
 الواجب اعلها وأوترك الكل عوقب بادنائها ويسمى واجبا بخير لا كما زعم المعتزلة
 وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا
 الثواب والعقاب لواحد فالزناح لفظي او للجميع فالزناح معنوي * وفي الميزان انه مبني
 على ان التكليف بدني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا
 على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن
 ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب واقطع وحلوا
 (او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية
 الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المستوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة
 كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة
 واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة
 واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس
 يريدون الاسلام من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ
 المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان
 منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نبي اى بالحس
 الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث
 صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم
 اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام تعلم احكامه او الحرابي
 اذا هاجر لارادة الاسلام بصير كالرعي ولا جنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال
 ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اى صورة لما سيجي والتعدد اى
 معنى خير في الجزاء قولاً يكمل المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم
 القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما
 بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة
 في جزاء اخذ المال لقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يدرج في قطع الرجل جرائدهما ولكن سلم به لخاصة الجثة قالها جرة فماذا فعلت لارمها
ولا تلام بين احد المال والقتل وفي الحديث روايات منه اربعة قاله سمك بما فعله
باعتس حدث جمع بين الفل والقطع او المقصوده بيان ان هذا من هذا والخالفة بالتصليب
فقط لا يمكنه وما ساء حوار انه قطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لمدته ودانته
يا مثل عددهم فلا حكم له اسلا لا في غير المعين غير محل للعق وقبل بتعين بئته
كان عنده مع عدد اخر لهما كقوله است حر او لا وعنده يكون محازا عن المعين لان
حلفه احرار في الصارة لا الحكم وهي تحصيل التعيين حتى لزمه في العدين ويعين بموت
احدهما او بعد والاهل بالتحقق اولى من الاهداف فليعد ذكر ضميمة كالوصية حتى
ومب اما عند المعر محل العتق موقوما ولذا لا يخرج المصوم اليه {٧} حبر العراء
في هذا حر وهذا وهذا في الطلاق بين الاول والاخرين ولا يفتق احد من لانه
يمرلة هذا حر وهذا كان قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث بحثت بكلام الاول
وكلام الاخرين لا الكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سبق له الكلام
وذلك انجاب العتق في احدهما مضاف الثالث على العتق منهما فية في لاهل المعين
ادلا حله في العتق فصار كاحد كما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليقين كقول
رحر غيرا بالامادة بكارة او في سياق التي العموم قد رانعا احر فيما دخله او
٧ الواو ما قسمي المطف على المني بالنسبة الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي
هو في قوة ولا هذين والجمع في التي يوجب الاتحاد في الحنفية نحو لا اكلم هذا وهذا
اي هذين كما يوجب الفرق في الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقبل لان
حبر الاخيرين مثنى والواجب تنذر المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليقين لموار تعلق الفعل بالرد والمثنى ولان الثاني معر الاول فيتوقف عليه لا اذا كانت
لان الواو للشركة المفرد فلا يتوقف العتق عليه ورد الاول بموار تنذر مفرد
لكل من الاخيرين والثاني ان التشرية لا ساقى التغير كما في لا اكلم هذا وهذا اذا ثبت
جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكتفى احدهما بالاعتماد على الاول ويمكن
الحوار عن الاول بان الطاهر عند تقدر الحبر لكل ان لا يجتمع في احد شق
التحير وعن الثاني بان معربة الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه
الراجع ففيد مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومعبرلة قطعا وان
ترجح التفرع الاول بما قالوا لوالد لان على الفاء او لفلان وفلان كان النصف الاخير
وكان مسئلة التحرير ادلا بكرة في سياق التي ليعتق في الثاني حكم بعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في افلان على الف ولفلانين
 ذنا بتان * الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها
 شبهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاو اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
 الاحد المهور الموضوع بينهما المعلن الذي هو ابدأ العدد فانه خاص والذاصح ارداف
 نفسه باليات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في المازوم حقيقة وفي اللازم
 مستعار مثاله في الخبر ناجاء في زيد او عمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذلك فيمثل بان لا يطيعهما لا واحدا
 منهما فقط وسره ان الاحد المبهمة نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين
 والانتفاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
 تعالى (عالم مسوهن او تفرضوا لهن فريضة) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
 فلا حاجة الى ان يجعل معنى الا كما فعلته في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك
 لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
 على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
 ذكره بذكر الشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه
 ولا المنافق اخلاصه {٣} ولأن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
 بخوجه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي مازومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
 يقال الامر لم يخضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
 لو كان قد علم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
 الواو ففي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف
 لا يرتك الزبوا او اكل مال اليتيم اذا اليمين للنفع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالي
 كلا الزائدة نحو ما جاء في زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان العموم
 النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامر لان هناك الحرمة واحد
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا * ثم مما

في معنى اني الا باحة لا ترفع الخطر فوسا لس الفقهاء والمحدثين ويختص من
 التخيير بوجوه {١} جوار الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله
 لا دخل في هذه الدار او هذه فابها حل بر وان لم يدخلها حث بخلاف لا ادخل
 هذه او هذه فالربان لا يدخلها واخذت بدخول ايها كان والا تي بجميع حصول
 الكفارة كداخل الدارين بعد ما حلف ليدخان هذه او هذه فيمثل باحديهما وجوار
 غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلق
 هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الخطر في لا اكلم
 الا فلانا او فلانا وكذا برى فلان من كل حق لا قبله الا دراهم او دنانير له
 ان يدعى المالاين جميعا لا به بعد رفع خطر الدعوى وكذا لا اقرب من الا فلانة
 او فلانة فاس مولى منهما فلا تبيين بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة
 اشهر فمضى المدة باتا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكها مولى من احديهما فقط
 فمضى المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لا احدي
 لا كما احد التهموز مل كما لمعت خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل عن
 التبعية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ايهام التعميم بالتي وكوجود الصفة المرغوبة
 في كل كمثل المحالاة بخلاف جالس الصلحاء او الطالحاء وكاطهار السباحة في خذ
 من مال هذا او هذا فان التخيير حيث لم يكن شيء من هذه {٣} بجوار وقوع الواو
 موقع او معهادونه نحو حالس الفقهاء والمحدثين ومنه سكل قليل او كثير في البيع
 او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ لولاه لم يدخل
 مثل الشرب والطريق فيوجت العموم ولا لا باحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه
 للمباةة في اسقاط حق النايح حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها
 وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها وقرق الطساوي بوجوب كل في كل
 من لفظي الثانية والا كان البيع منعوتا بالتعين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل
 داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر
 كما في حاء زيد وعمرو والناسي ان تستعمل بمعنى حتى اوال او الا وذلك اذا امتنع
 العطف معنى او لفظا امام معنى فلهو لا لرمك ولا افار فك او تعطيني حتى فان المقصود
 وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقط حقيقة واسم
 لما يحتمله وهو العاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناسي
 احتمال كل منهما وارتعاضه لوجود صاحبه ويحتمل الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضممار ان للبحار او ليكون المستثنى
مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لمصدره ومنه
(نباول ملكا او يموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ }
او يتوب عليهم { على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر
اوشئ } بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يمتثل الامتداد (فرع) لو قال
والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل او لا الاولى
حذف وانثائية برتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى
ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحذف بدخول ايها كما في والله
لا ادخل هذه او لا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لو قال والله
افعل لم يحذف بترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام ونجيز
اثنون وان عطف على انفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني
وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين انفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين
التبيين كما امر لوجوب اضممار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول
الثانية وحذف بدخول الاولى دون اثنائية ليس الا وانما جازا نصب لاحتمال الكلام
ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه الاخرى اليوم
فان التوابع لا يغني بالموقت فوجهه تغيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين
فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حنث في الاولى بالدخول
بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم
يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في اثنائية وبطلت الاولى لا اختياره
يمين الاتبات وان لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين
الاسماء للغاية والاصل كما لهما كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي
سواء كان جزأ ينهى المذكور به كسئلة السمكة او لا وينتهي عنده كسئلة
البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصغار
وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفرء
والسيرافي بالدخول ان كان جزأ والا فلا * نعم قد تستعار للعطف والدخول معها
بجامع الاتصال والترتيب فيجب اضران { ١ } ان يكون الحكم السابق مما ينقضي
شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن
بحسب اعتبار الترقى او التذلى لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اسلى

حتى آدم وقد يتوسط ثلثون حتى التوبة وقد يتأخر نحو قسم الخراج
 حتى المدة وقد يتأخر نحو استئصال حتى القرى { ٢ } ان يكون ما بعده
 جراً مما قبلها وهذا مقدس الامر الاول لا كونها ماضية فاصلاً في الماضى
 المتباعدة كما في سائرهما واختلف نحو جاني زيد وعمرو ولما ذكر ابن يعيش ويصح حتى
 عمرو وقوله انصفت تلتني حتى فلاة او امانى حتى سائلاً او سالماً حتى مباركاً لم ينص
 مدحولها وكذا ان في اوقات الاصلح تاية بخلاف الى في الكل لتجيبه بمعنى مع
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استضافة معها ويدخل على
 مثلاً مذكور الخبر نحو { وحتى الحياض ما بهدن بارسان } او مودة من جنسه كرفع
 السكة واما بين الاعمال صورة فان احتمل الصدر الامتداد سعيه او يتجدد امثاله
 والاخر مهابه وعلامة لاسهائه فللعناية معنى الى باعمار ان او الاستينافيه نحو
 { حتى انظروا الحربه } و { حتى سأسوا } و { حتى تغسلوا } وحرحت النساء حتى
 حرحت حد والامان صلح اسد رسماً للآخر فلأسببية معنى كى نحو { وقاموا وهم
 حتى لا يكون فتنة } ان عصر الفتنة باقتتال ادليس عدم الفتنة منها فان القتال
 واجب وان لم يدؤباه اما ان فسرث بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { ويكون الذين
 كلف الله } فعابيه وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصت بمحتمل العاية
 اى منعهم السجور الى ان يقولوا ذلك تمباله واستعدالة للشدة وشرط العساية
 كونها علم الانتهاء لا التبرر ويحتمل السببية وبارفع استينافيه تاية اى هو قول
 وان تعدر السببية ايضا لانه طفق المحسن الخالص عن العاية والحارة (ذمارة) شرط
 الترفى العاية وحودها لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما يصلح سبباً اذ وجود
 العرض مقصود تايماً في الظاهر وفي العطف وحوود المعطوفين نحو فروع {
 مثال العاية ممدى حران لم اصربك حتى يصح او تشكى بدى او يشفع
 فلا ان تدحل الليلة وكذا ان صربتك حتى تؤدبى فان مدخولاتها دلالات
 الاقلاع عن الضرب المذموم لتحديد الامثال وعلامة المندمجة منه فاذا اقلع
 قلبها حث ولم يعتبر العود اليه لان الحاصل غبط لحقه حالاً فينة د باول
 الوهله عرفاً ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيفة فان لم اصربك حتى اترك
 او حتى يموت على الصرب الشديد والا لا بد صكر الضرب عادة بخلاف
 حتى يعيش عليك فان الصرب الى تلك العاية معتاد مثال السببية ان لم يجبر فلان
 عاشت حتى يضر بك فلامتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اصربك

حتى تضربني او تستقي فلا يصح الاخر منهيا بل دأع الى زيادته وان لم آت
 حتى تغذيني لعدمها والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف
 المحض ان لم آت حتى اغذي عندك اي ان لم يكن مني اتيان فتغذي لان التغذي بغذاء
 الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منها وبكذا ان لم تأتني حتى تغذي
 وان آت حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اي على سبيل
 الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان التلقات وسجدة السهو
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كافي اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد
 بالمجازاة المكافاة بالمواشاة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافية المثالان الاولان للسببية
 وقد ذكرتهما فامثال انقال ان لم تخبر فلانا باحسنائك اليه حتى تشكره او حتى
 يكفر لك فانه لا غاية ادم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
 نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين
 فيه كما نأقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحنف عدم احدهما فيه
 وان لم يوقت ففي العبر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود
 انساني غير مترخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اناه فلم يتغذى ثم
 تغذي غير مترخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندى التنبية على عدم وجوب الوصل
 الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طفيان القلم بسقوط
 لفظ اليوم بعهد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بعد هذه استعارة
 بديعة اقترحتها محمد وهو مما يحتاج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
 في الصحيح ولا يحتاج للواسع فالقول ما قالت حذام لاما قاله ابن يعيش فيجوز جاني
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه
 العتابي والاصح للفاء لان مجانسة النفاية للتعقيب **الكر** القسم الثاني
 في حروف الجر (الباء) للاتصاف وهو اتصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
 والاستعمال حتى قالوا لا يخفى معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى المصق اولا لانه
 المقصود والمصق به نائيا لانه كالاتية وخصوصا في باء الاستعانة وصحت
 الاثمان التي هي وسائل المقاصد المتفع بها ولذا جاز البيع بلامك عن لامبيع فشرأ
 العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكرحالا ويصح استبدالها وشرائها
 بهذا العبد سلم فيعتبر شرأطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله **فروع** {١}
 ان اخبرته بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للتكلم بالخبر

معناه ولا شيء الا صاحب الماء فالاصل ان تزداد الاصل وروى كفاي الخبر في هذا المذهب
 ما يقتضي حذف الملتصق كسبم الله اى بدأت شيئا ملتصقا به معناه ان آخر تبنى
 حرا ملتصقا بذلك الفعل الوجود بخلاف ان آخر تبنى ان فلا نأقدم لانه يصح
 منه ولا لا انتماء الى الماء الخوض الى اصحار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالمعذبة
 بالحرف مع صحة اسمية مدونه فالعنى ان آخر تبنى هذا الحرف فهو من حيث انه خبر
 تكلم بالتدوم لا بعينه وانكلم دليل الوجود لا موحده فيحتمل الصدق والكذب
 امامساواة ان اعلمى بقدمه وانه قدم في اقتضاء الصدق فيناء على ان العلم اسم
 الحق والخبر وان كان علميا في الباعث ومدة الاختار للاختبار لكن الخبر جعل عرفا
 لما يصلح دليلا على المعرفة وانما يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تعلمنى
 بقلبك فمالت كادرة احك حيث تطلق الاعتد محمد وان لم يلتصق بقلبها
 لان اللسان جعل حلف القلب لطفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} است طالق مشية
 الله او بارادته او برصاه او بمجته جعل بمعنى الشرط لان الالتصاق لعدم تحققه
 بدون المصيق به يمتص الى معناه فلا يقع بها وان اصبحت الى العمد كان تمكنا
 فيمصر على مجلس العلم ولم يعمل للسمية حتى يقع كانت طالق لمنه الله اولية
 ولا ان اد العليل محقق لان الالتصاق يستدعى ترتب الملتصق على الملتصق به
 في الزمان وهو موجود بين الشرط والشرط دون العلة والمعلول لتقارنهما
 زمانا اماما بامر وحكمه وادبه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الارتفاع
 لامعى الشرط لان الالتصاق بهما لا يعيد التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا
 فيقع حالا اصحت الى الله تعالى او الى العمد بخلاف الاشتغال فيها الماسحى في في قيل
 مشية العمد اماراة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاءون} الآية فتوقف عليها
 دها فيقع واسئى والاوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الان يشاء الله
 مشنكم لامشكنم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول السبأ اذا دخل على متعد
 بنفسه نحو {واصبحوا رؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسنحت المنديل
 وبلمنديل في امادة الاول الشمول والثاني استعاض فوجب ادنى ما ياتساره الرأس
 وهو شعره او شعرتان * وقال مالك الباء رائدة نحو {نبت بالدهن} على وجه كفاي
 {ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف
 مع من والاشترك مع الالتصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني انما الحقيقة بلا دليل
 ل الاصل ان باء الالتصاق اذا دخل الآلة اقتضى استعاض محلها نحو مسحت الحائط

يبدى لاضافته الى جمل ما وقع مقصودا والا لكانه يكتفى منها ما يحصل به
وان دخل الحمل تشبيها بالآلة اذ هي حرفها لانه جعل وسيلة فاكنتي
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسح يدي بالخط يري يد وضع الآلة عليه فقط
فانتي قول ما لك ربح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها مادة ادلا مائة في اتصال ظهر اليد وخرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الحاشي للكل حكما ففرض عن هذا التبعض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجعلا
وهذا اولي من ان يثبت اجاله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدار
اذا وفرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدور فرضا كالزائد على الآيات
الثلاث في القراءة ولتأدي الفرض في ضمن غسل الوجه لخصوله وليس كذلك اجا
وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي لغسل الوجه
لفرضية التزيين عنده واذا لا يلزم من التقيد من وجه التقيد من كل وجه فلعنه مطلق
في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه ووربما يقال للمسح امر اليد واصابة شعرة
او شعرتين لا تسمى امرا او كان مجلا يند الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتي
قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الحقيقة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثبت باسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المسحوع ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
الوطأ في الاربع تصفت تخفيفا وكل تصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العيود والصالح او البراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الحنف والرأس {٤} يشترط
في ان خرجت الابدان في الاذن لكل خروجه لان النكرة في سياق الشرط كهي
في سياق النبي كان خرجت الا بقتاع اذ اليمن فيد للنع فالمعنى لا يخرج في خروجها الا
مصلحة باذني فم المسح يكتفى بحسب عموم صفة بخلاف الا ان اذن لك فاذا لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتفسد
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخر وجا ان اذن كلام محل
لا يعرف له استعمال بخلاف الاخر وجا باذني او بتزيل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ انم منه الحنف على بعض التقادير دون بعض

لا يثبت بالشك واحتج الفقهاء في جملة مستثنى بقوله تعالى {الا ان يؤذوا لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطاً وقيداً على بحقيقة الاستثناء قلنا ما عارض بقوله تعالى {الا ان تؤذواكم} و {الا ان يحاط بكم} فغناهما لعلنا نعلم ان تكرارهما ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نص {حتى تستأمنوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذي النبي} وما فعل وممر حجج المحاذير في قوله {ان تؤذي في الا ان الا باذن صحته ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التمسيد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف في وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركية دين يستعمل للوجوب وضعاً شرعياً حتى لفلان على الف دين قطعاً الا ان فصل اليه وديعة فتعمل على وجوب الحفظ ثم حتماً للمحتمل على الموجب بالتحكيم ثم لان الجزاء لازم للشرط ولم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو في بيعتك على ان لا يشركي بالله شيئاً} وكون على صفة المبيعة لا ينافي شرطية مدخوله للبيعة لوقوفها عليه ثم لما بين العوض والعوض من الروم في الوجوب يستعمل في العوض أيضاً كالبيعة غير ان المشروط لتوقفه على الشرط بتعقده تعقيد لازم للروم بخلاف العوضين فسدسها مقابلة ومقابلة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحتمل على معنى الماء الا اذا تعدد كما في العاوصات المحضة اى الحالية عن الاسقاط كالبيع والإجارة والكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى التمار فيحمل على العوض نصيباً قدر الامكان اما اذا لم يتعدر كما في الطلاق فلا شرط عنده فن قالت له طلقنى ثلاثاً على الف اذا طلقها واحدة لا تحب شيئاً وكان رجعيّاً عنده لاس اجراء الشرط لا تنورع على احراء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فابت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاينة فاولا انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقابلة فلا محذور في الانقسام وتثويروا ان روم الكل للكل كمجموع مستوى القامة والضحك الحيوان للانسان لا يقتضى روم جزئه لحرته كمجرد مستوى القامة والضحك الحيوان او الجسم وعدهما بحث ثلث الاف وكان بابنا كما لو قال بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها ادائها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احل الطعام على الف وقولها طلقنى وضرتنى على الف وطلقها وحدها زمة قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق حابة لتامد منه وهو من حابة يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول
 المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فان
 طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال
 بالثلاث واما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق
 ومسئلة الضرة اذا انقضت من ضمنها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها
 اذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها *
 ويصرف قوله مسئلة الموادة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة
 على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم
 رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكلاء استحسانا لان على لشرط
 ان يسلم لهم الموادة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجرائه وليست
 الموادة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين
 كل سنة بانف وقض كل سنة ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض
 المنقسم باعتبار الاجزاء * ومن للتبعض مع ابتداء الغاية اى في العرف الغالب
 الفقهي وسيجى تحقيقه في بحث العام مع بعض امثله فلا ينسأ فيه بحجته لا ابتداء
 الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصااته في العرف اللغوى والبيان
 في لفلان عشرة من فضة ومعنى الباء في { يحفظونه من امر الله } وصلة في { يغفر لكم
 من ذنوبكم } فبما يقوله { ان الله يغفر الذنوب جميعا } لافى امة نوح وفي المغفرة مع عدم
 المؤاخذة وفي ما جاءني من احد وديار لا من رجل على ما سيجى قال في المحصول
 اصلها التميز لوجوده في الكل وقيل التبيين لذلك وفيها بحث اذ لو اريد تميز ما
 او تبيين ما نحصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النجوف فشمولها ممنوع * واما يحمل
 على الصلة اذا تعدد حقيقته ومجازه اذا اعمان اولى من الاهمال قيل واذا احتاج
 الكلام ليقيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم
 وفي يديها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعية
 والا لما اخلت الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا الثلاثة
 او غيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بأكملها لان
 الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بمثلها
 فلا شيء عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم * واورديان عدم اختلال الكلام
 اشارة الصلة واما تهما اختلاله وبان من في الاولى بيان لاصلة لانها الزائدة

بل وفي السنتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها الياسية المحضة لانها رائدة من حيث
 المسمى وهي المرادة هنا وامارتها الاحتلال وعدمه اشارة الصلة للمطالبة نعم او اورد
 بان الدراهم المعرفة ينسأل الواحد فلا يجب ثلاثة لاجب بان ذلك في لام الجنس
 وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست يابية محضة لا فادتها التعويض والا
 يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء العاية اى المسافة ولدايد حل
 في التهايات وانه اذا دخل الازمنة فديكون للثوقيت اى لانتهاء الثبوت النجر اليها
 واولاها ثبت بعدها ان قبله العيا كآجال الايمان نحو لاكم فلانا الى شهر والاجارة
 نحو آخرت دارى الى شهر فكذا ومنه اهل الحيار وقد يكون للتأخير وانا جيل وهو
 ان لا يثبت مع موجهه الاعددها ولو لاها لثبت حاليه كالبيع الى شهر فانه للتأخير
 المطالبة والبيع موجهها واحراجها من عاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة
 ولا يتفع في ذلك تعليق بمعدوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الاحدهما فان احتملها
 نحو است طالق الى شهر فان نوى الباقى او التأخير فذلك خير ان التوقيت لمع
 والتأخير تفله الطلاق نحو است طالق غدا والاولا تقيت عند زفر واهى يوسف
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كالتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى المضاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل
 الى الايقاع احترازا عن الالماء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل تأجيل
 فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لسبوتها فليس واما لمطالبتها
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبوها انما تقيت (اصل آخر)
 في دخول العاية تحت المعيا وعد مد ان ناول صدر الكلام لها دخلت وامادت
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان
 الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحيث الوجود
 قبل التكلم كراس السمكة او لاى غاية بحسب الكلم وفي الوجود اتصال كالعابيات
 الرمايذ لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة
 رضى الله عنهم في التيم وان لم يثنا ولها لم تدحل وافادت مد الحكم للشك في الدخول
 قائمة بنفسها كانت كخائط البستان او لا نحو اتوا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال
 لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظاوت فلا لعدم القائل بافصل ومسئلة
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا عن اصول
 فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلا كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم
 الفصل كمسئلة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينفقش المشائفة

بقوله { في المسجد الأقصى } فان مطلق الاسراء لا يتناول له دخول عليه السلام
ثبت بالاحادِيث لا بموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كسئلة السمعك والى
باب القياس ان اريد عدم قرائته فعدوله عن الاولى بقريظة المحسر في ذكر الغاية
او الاقضية بذكر الغيا لان مقامه يقتضي عده من المغيا لوقريظة وهذا تحقيق للموضع
له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرديه وذا جار في كل مركب
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام ومناسب لمذهب اكثر
النحاة في ثبوت بز الدخول والخروج بالقرائن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدور بالخروج عند عده فانها من القرائن الكلية المحتاج مخالفتها الى دليل
بل ومن عبر عنه بالاستراك اذا المراد الاشتراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط فروع لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه
وتعليك المنفعة بموجب ادنى ما يتناوله فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع
وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عده لان مقتضى الخيار التأيد
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا بسقاط في الثلاث عنده وفي اى مدة عندهما فهي
لاسقاط ما وراءها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه الى رجب في رواية الحسن اما
في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يصح
بانسك فاعتبرت غايات للمنفى لا للمنفى كما مر نظائره في ان لم اضربك حتى تصبح او تستحي
فكانت لمدا الحكم لا لاسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيها اذ هو الاصل
لان شان الغاية ان ينتهي الحكم عندها لا الدليل كدخول المرافق بمحدث تعليم
الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وكذا خولهما في لقان من دراهم الى عشرة
وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تميز زفر في جواب اراد
الاصحى قول رجل حين سئل عن سئته ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث اخرجهما ذفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورته
تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كافي من واحد
الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التخصيل للخطأ في طريقة ولما ذكر المبدأ له
علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحثية الا اذا تحقق المبدأ
بخلاف ما اذا لم يذكر نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ في طريقه
ففيه والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين
بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه
السلام (اكثر اعراس ما بين اثنين الى اربعين) ومنه احدى الاصحاحين الراجح في رد
ان التضائيات بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جراً مغلظة
من باب اشتباه العروض بالعروض فانه جزم موجب للفظح والنامم يخرج لاجبة
في كل الى عشرة اثبات واستغنى كذا الى عشرة وفيما تكمل اليها الدلالة للحال فان البيع
او الموكل او التكميل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض يتامها بخلاف اسلاف
اد الا حترار عن اشارة بل عن تكثير غائب والاقرار فانه يفهم في تحقق المتجرع عنه تعبنا
وفي النظر في ما راية للعاني والمكاتب لها وللذوات حقيقة بين كاشا فحوصت في يوم
الاسين وربدا وجلوسه في الدار ومحازبين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا
لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب اوزد في نعمة وحقيقة كانت نفس الطريقة
كا قدر المختص بالمطروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام
اسعشر وفيها اصول {١} ان تدارن المطروف الال دليل كالاقرار يتصب ثوب في متدبل
وتفرق قوصره لمانتلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بين اثنائه وحذفه
لار المختصر من الشيء في حكمه وقرق الامام بال الاتصال والواسطة يقتضى استيعابه
لا تضاقه على اسم النكل فيفيد الطريقة الحقيقية اما بال واسطة فكالاته وقيدمر مثله في
الباء ولا به بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الال دليل ويؤيد قول اهل العربية
في مالك يوم الدين ناعرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لما كية جمع
الامور عرفا لالحذف المشعول وصحت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على تسعة
نية صوموم يوم فالاول في انما يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كذا
فلا يصدق في نية آخر انهار الا ديانة وفي غدا في حره منه يصدق قضاء ايضا
وادام سو يقع في اوله لاسق وعدم المراحم وماروى ابراهيم عن محمد بن امرئ بن بكير
رمضان وفي رمضان سوله وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما راد به صرب
المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان اضافة الطلاق
الى المكان لا تقيد فيقع في الحال لان نسبته الى الامكان باسوية ولا به وجوده فانه لائق
به فيخرج بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اصمر الدهر كالدحول او اريد
بالحل حاله او بالنسب سبه فان الدحول سب الكاثية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا
دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلاتيهما ليس بمؤثر ويعلق الفعل به والاصح
انه المقارنة ح من قضية الطرف الاحتواء على المطروف في يجوز انبه ولذا يتقيد به اما
اشروطه في المعاقبة والثرة فيما قال لاجتبية انت طالق في كذا كذا فتر وجهها لا تطلق

محو مع نكاحك ولو كان مستعاراً للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار
 بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار لو يت اضرار الدخول صدق
 ديانته واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله
 وغيرها من عشرة الزيات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله
 بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعاً كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بقاء
 الاصلان فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصاً بالاربعة الاولى كذا الرواية
 وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله
 بخبر لان معلومة واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المقدور
 بادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر
 قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشبع ولا يضح منه في العلم
 لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
 فلا خطر فيه لا يصح شرطاً اما القدرة فبمعنى التدبير وقد قرئ قوله فقد رنا مشدداً
 وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روي في الكافي انها كالعالم حيث
 راد بها التجيز عرفاً فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه انما لا يقع المقيد
 مشية الله لكونه تعليقاً عند ابى يوسف وابطالاً للكلام عند محمد واثرة في انه يعين
 فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط وثمة ان لم
 يشأ الله او ان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشية الله ان وقعت
 وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لا نقول وان سلم كونه للتعليق فلانم اقتضاء
 الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
 لغوا وهذا اذا علق بعدم مشية الله مطاقاً اما اذا علق بعدمها مقيداً باليوم مثلاً
 فيقع لما في التوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله
 اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
 يطلق فيه يقع ثنتان او وقوع عدم مشية الله الواحدة ان لو شاءها اطلق ولو لم يقيد
 باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة
 الاستثناء والثنتين لانها او وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم
 مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله اياهما لا بعدم مشية الله
 الواحدة السابقة ادلوعلقه بهذا في صورة الاطلاق في الشق ان وقوعه يتأخر
 الى الموت حتى اولم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فضل {٤} لفلان عشرة في عشرة
 لا يصلح اظر فيه الشيء بمثله فيازم عشرة الا ان يتوي مع او الواو فعشرون و فارق

ما بينهما في است طالق واحدة في واحدة اعراس مائة وعند زفر عشر وون في كل
حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخل في عبادي اي معهم وعند
الحسن مائة جلا على متعارف الحساب قلنا في المجازات ككثرة فكما ينبغي
بمعنى مع او الواو ينبغي بمعنى على نحو ولا صليكم في جذوع الخيل وبمعنى من نحو
وارز قوهم فيها وليس احد الوجوه اوي فيعتبر اول كلامه ولازم عدم صحة تلك
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنبذ
وفيه تعليل فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء
لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرة) قال رأس الحصن آمنوني
على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نفسا وعلى عشرة غيره حيث
جعلها شرطاً والشرط غير المشروط اي عشرة كانت حيث نكرها والخييار
في تعيينها اليه حيث استعمل نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس
بدخوله في امانهم للتخصيص به ولا يصح مباشر فعين بالاعتيين لان تعيين
المجهول كالاجحاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة او ثم عشرة فكذا
لاقتضاء العطف المغيرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه
مستعلياً وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان الامام معهم ككثرتهم معه
فلو عينهم نساء او صبياناً او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الالتصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح فبعشرة لان الباء تحجب الاعوان
فغناه بعشرة اعطيتكم عوضاً عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالنوع بل
معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للالامة
وليس التعليل بالخيار الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو
قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرق اذا تحققت بذاته
لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا اتى حقيقة الطريقة فليجعل بمعنى
مع نحو ادخل في عبادي واهدني فين هديت او بمعنى على نحو في جزوع الخيل
وعلى التقديرين ثبت الامان لعشرة سواء لا ياقول كونه احدهم لكونه طريقة اعتبارية
حقيقة ومن وجه فهو اول ولذا صار متعارفاً في اعدادهم الخيار في التسعة الى الامام حيث
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا لي عشرة فقد استأمن عشرة
منكرة ما شرط معايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن
نفسه نصافق على عشرة بعينهم رأس الحسن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صارافياً وصنف من كلمات الجر كلمات القسم كوهو جلة انشائية يؤكد بها

جمله خبرية هي القسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد اثباتية فقط لا يوجب تعددها
 انشاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن
 كفارة واحدة قلنا ان كفارة جزاء الهتك فتعدها بتعدد وهو بتعدد الاستشهاد
 الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بانواع الثاني ايضا انقسم فيصير قطعاً واستيقافاً
 فيكون مينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغيرة الاسمين لظهور العطف
 بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر
 الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروجه مستعملة لئلا موضوعه **﴿فالباء﴾**
 هي الاصلانية لالصاق فعل القسم بالقسم به محققا كالحلف بالله او مقدر كالبالله
 ويدخل على سائر الاسماء كبارجن والصفات كعزة الله والضمائر كـ **﴿واو او﴾**
 هي الجمعية استعبرت لهذه الباء لئلا يستلزمها صورة بالشفوية ومعنى بالجمعية لكن
 لا يجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يحز اظهار الفعل معها
 فامتنع اقيمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
 فيه لكثرة دوره على الاسماء اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والالتمع في غيره
 ولذا يشبه قسمين او ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالها فلم
 يدخل الضمائر **﴿والتاء﴾** ابدات عن الواو كما في ثراوت وتوراه وتبياه وتحمه
 وتهمه فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا الضيق تصرفه بما
 القسم به اكثر واذا له من الخواص فليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن
 بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا انصب الا بعوض كهجرة
 الاستفهام في الله وهاء التثنية في لاهها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح
 قياس الكوفة عليه كشهادة خزيمه ولا تمسكهم بما حكى يونس حررت برجل
 صالح الا صالح فطالح وما روى عن ربيعة في جواب كيف اصبحت خيرا قال الله
 فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا
 فصقة كوا الله الرحمن او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واما كان فيمين
 واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة
 مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل هزتها لكثرة الاستعمال وانما لم يكسر
 وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت هزتها بدليل م الله فخله من الحذف لم يفهم
 في الجمع والصيغة مستتركة مثل آتاك واشهد واما لعمر الله بمعنى ليقاء الله ما قسم به
 قصير يح بمعنى القسم اى يؤدى معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف
 اعني البيع وهو بالضم والقبح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في القسم الأول بالفتح واللام لا ابتداء فان حذف نصبت قسما نحو عمر ك او عمر ك الله ما فعلت
 كذا اي بتعريك الله و اقرار ك له بالبقاء **القسم الثالث** اسماء الظروف ك
 للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معهما
 يدخل بها او لا ويلزم درهمان في منه وعشرون في لعل لان عشرة مع كل درهم
 درهم و (قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيهما اصول (١) ان نصف الطلاق على نفسها
 يقع حالا لان الوقوع بعده وقبل ملزومه ولا يملك الاستناد فلذا كان لا يقع في الماضي
 ايقاعا في الحال (٢) ان قبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى
 { فحزبر رقية من قبل ان يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله
 { آمنوا بما نزلنا مصداقا لما معهم من قبل ان نطمس } على الطمس في طالق قبل
 دخوله او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المتباعد
 (٣) انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكثاية صفتان لما بعدهما اكونه فاعلا
 لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس اولاه في انه فرض في لما قبله مع
 الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة وبعد واحدة او قبلها
 واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة
 لهذين الاصلين ولها ثنتان للحالية ولهذه لزوم في له على درهم قبله درهم او بعد
 درهم او بعده درهم درهمان لاني قبل درهم كما نلن لانه لا يقتضي وجود البعد
 والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى فلا ينتقض بقوله طالق
 واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها وعند الحاضرة الحقة وهو وجوبها
 الحفظ دون الزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعت عندك الا ان يصل دينا
 لانه محتمل او الحكمة نحو { ان الدين عند الله الاسلام } اي في حكم الله عز من فروع
 الظروف ك يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ذمة المام
 كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظهر اى كل يوم
 ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في
 عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسئلة
 الغد ان حذف في يقتضي كون الكل طرفا واحدا على ان المراد بخوة وسببها
 بالمطلقة وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف
 فيندفع بالواحدة كما في ابدا اماناته فيقتضي كون كل فرد طرفا على ان المراد عند
 ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين

مثله الف. عندهما حيث فرقا ههنا ان الف. ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل
 يوم ففقه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل
 اعتبر الاولى اظهروا الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية
 عملا باشبهين القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما
 ويد وبعضهم به واصلاها الا وسيجي بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل
 غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقة
 تحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية
 الاستثناء وهي كونه بحيث اولاه لوجب دخوله ولان في الآلهة المستثنى عنهم الله
 لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع
 منكور غير محصور عندنا ففي له على مائة الدرهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقان
 الا عند العوام العير الميرة بينهما وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في لفلان على
 درهم غير دانق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة
 وبالنصب لزمه درهم الادانقا وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا
 بالنصب عند مجده لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة
 كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة
 دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما
 في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالكرة كذا الرواية وسوى
 وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من القسم الخامس كلمات
 الشرط اصلها ان لانه لا يشترط المحض اى لتعلق حصول مضمون جملة
 بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر
 وتردد لاعلى تحقيق اذا المنع او الجملة لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل
 وقطعي التحقق كمنى الف. الا عند نزولهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل
 منه في كلام الله تعالى مناهما { قل ان كان للرحمن ولد } وان كنتم في ريب { وسيجي
 ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند
 الشافعي رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك
 فانت طالق ثنا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن منه كافي ان لم آت البصرة وايس
 له حد معين بل حين يحجز عن الايقاع فللمدخل بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون
 التعليق كالنجيز عند وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة
 النجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق ما قلا وكذا قبيل موتها

في اصح الروايتين للخبر بموات المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان العرقه
من قلبه وقبل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع شلاف موته فان بين
عمره وموته زمانا لوقوع * وحوايه ان المسرق قد رمى آخر حوته لا يسع اصبغة التخليق
وسع لا وقوع * ومتى للوقت اللارم المهم فلا روم لا يسقط حين المحاراه ولا بهامه
لم يدخل الاعلى حطرو حرمها كان نحو (متى ما نه تعشاوا) ليس (فرع) في انت طالق
متى لم اطلقك لمرفسته تقع عقبيه لوجود شرطه وهو وقت حال من الايقاع
ومتى مت لم يقصر على المجلس لانهامه وكذا احتيا بل لكونه ادخل في الابهام
لم يصلح للاسهام * واداعند الكوفة بين الوقت والشرط على انفرادهما بحث
لالمحاراه ولا حرم حين الطرفية ومد حوله قطعي الحق نحو * وادابكون كرههم *
الست * ومنه {والليل اذا يعشئ} اي وقت غشيا به بدل من الليل لا يتعلق بالعمل
ولا حال اد لا يصلح مقدما للقسم ولا طرفية حين المحاراه ويحرم ومد حوله حطرو
نحو ما احتج به العلماء (وادا تصك حصاصة فحمل) وح حرف كان * والجواب
عنده ان المشكوك محل منه لانه مطوع للسنة على ان شيمة الزمان رد المواهب
وحط المراسم حتى كانه لا يشك في اصابته المكاره لوطن انفس عليه ليس
شي لان القول باسبريل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل
كذا والقله ثقات المقام والقول به اوجود البكته من اتهام العكس ولا يجب
في حمل ادا استعماله في بيت شاذ حار ما وفي حطرو الشرطية المحضة دون متى
مع دوام ذلك فدلان دوامه مع دوام اتهام الوقت المعترف متى مما يتكبح الشرطية
فلا يدل على تمحصها بخلاف استعمال ادا مع دوام تعين الوقت المستعمل هو
فيه فان الشرطية لمسا ما انها تعينه اللارم تسافيه نعم او ثبت استعماله في الوقت
المهم بدون اخر طيه كمن لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة
اس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيده واليه ميل الامام رضي الله عنه
وعند البصرية للوقت اللارم وان استعمل في الشرط كمن بل المحاراه مع غير
الاستهام لارمة متى دون ادا ما لم يسقط معنى اوقت من ذلك لم يسقط من هذا
الاولى غير ان ادا الوقت الواقع نحو ادا يعشئ ومنه ادا المفاحة او تحقيق الوقوع
نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافا للشرطية
الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه محاراه من غير سقوط الوقت ولذا لم يحرم به
عالمنا وسقوطه والحرم به نادرا وفي ضرورة اشهر قل ولا جع في ذلك بين الحقيقة
والمحار لان الشرطية مصينة لارمة كتعذر المستاء اياه في الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المناقاة ولا مناقاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز
 * وفي الكل بحث ففي الأول لأن جواز تضمينها عند الإيهام كما صرح به النخاعة
 فعند انتفاء لازمه ينبغي لا يقال تعين الوقت في إذا غير مناف غاية أن يكون
 إذا أكرمتني أكرمتك بمنزلة أن أكرمتني وقت الصباح أكرمتك لأننا نقول ذلك تعين
 للشرط وهذا الوقت وكم بينهما وفي الثاني لأن مختارهم أن الامتناع عام
 وفي الثالث لأن مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء
 لغير المحمول ههنا وإليه ذهب الصاحبان في إذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل
 موتيهما عنده كان ويقع كإفراج عندهما ولذا لم يتقيدان طالق إذا شئت بالجلس
 كمن شئت بخلاف أن قلنا إذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك
 في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس
 فلم يجل اما في طلق نفسك إذا شئت قائما جعل بمعنى متى مع أن الشك في أن التفويض
 المقصود ثابت هل يبقى بعد المجلس فلا نه أو جعل بمعنى أن لم يفد التقيد شيئا
 فحمل على متى احترازاً عن الإلغاء بخلاف المسئلتين لأنهم اعتبروا أن الأصل
 أن لا يقصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تممة﴾ وكذلك
 إذا ما لا في تخصصه للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل
 * وأبو المضي لغة في أو دخلت الدار لعنتك ولم يدخل فيما مضى ينبغي أن لا يعتق
 غير أن الفقهاء استعاروها بمعنى أن كافي {ولو أعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه
 في {أن كنت قلت فقد علمته} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف ولا نص
 عن الآخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفستدنا وقد لا نحو جعلناه أجابا
 لا الفناء فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في أن دخلت الدار
 فانت طالق وهو مذهب أبي الحسن الأهوازي رحمه الله قال لو جزم بهما الفعل لم يصح
 شرطنا الإباحية كما لو رفع بأن وعن أبي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لأنه بمعنى
 أن ولان وجوه الأعراب لا تعتبر عدم ضبط العامة ولذا اوقال رجل زنت
 بالكسر أو لا مراً بالفتح يرد ما لو لا فلما دل على امتناع الشيء أو وجود غيره
 جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع أصلا (تممة) سيجيء كلما ومن وما إن شاء الله تعالى
 * خاتمة ﴿﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى أي حال حاله دخل الاسم نحو كيف
 زيد أو الفعل نحو كيف تسيرور بما تستعمل استفهامية الإنكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا اي على اي حال وقصصكم هذه بمعنى لا ينبغي ولا تقرير فتعواى
 شئتم حيث قد روه بكيف اي على اي حال شئتم بعد ان يكون المأني موضع الحرف
 وحكي قطرب شبهه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي الى حال
 صنه وكان حقه عند الضر الى حاله اني هي جواب كيف يصنع كما قال في علت اريد
 عندك ام عمرو اي جوابه فيوضع الجواب بوضع (فرع) قال الامام رضي الله عنه
 انت حر كيف شئت ابتاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولا مبالغ لذلك
 فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل
 وتفويض الوصف كالمثبوتة والعاطفة والتعدد الى مثبته في المجلس ان لم ينو الروح
 وان نوى فان اتفقتا فذلك والا فرعية وقالا لا يتبع شيء فبهما ما لم ينشأ فاذا شئت
 فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا
 من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كما نكح يعرف
 بملك المنعة والسبع بملك الرقية كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالأصل
 تتبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيدا عن العرض فيما
 ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف
 تفويض له والا لو وجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق
 بدونه وانما فومض اصله ايضا لم يقع بدون مثبته في المجلس كما في ان شئت او كم شئت
 او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كما اوحده لكونها لازمة الاصل والتفويض
 في الحقيقة لما وراءها وفي ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو العدد
 مقتضى اومد كورا ولذا يلعب بموته قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد
 تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته وشروطا بتوافقهما عندها وكذا في حيث
 شئت وكذا ابن شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تنقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان
 شئت ولم يبلغ حيث بالكلفة ليقع في الخال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة
 لان لا بهما منها اولى منه ولم يستعملني او اذا وقها رابطة الطرفية حتى لا يتقيد
 بالمجلس لان اصل الساب محروفي الوضع مباحث محكي {١} ان الدلالة الوضعية
 لجرد الوضع اولنا سمة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عبيد بن سليمان واهل
 التفسير الراعون ان للصحيح المحتمة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض
 المعترلة الى انشائي والحق خلافه ~~لنا~~ صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لتقيضه
 كاقراء فان كلاما من الحيض والطهر باعتبار شيوئيهما لازم سلب الآخر في المحل

المقابل ولازم التقضى يسمى نقضا اولفنده كالجنون للاسود والابيض فلو وضع له
 لدل عليه وتختلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف
 والام يلزم ولا يختلف والالزم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انتقضان
 او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر
 يختلف بحركته انما في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه * وفيه بحث
 من وجهين { ١ } لم لا يجوز ان يستازم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
 بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها { ٢ } ولئن سلم فلم
 لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف
 والاختلاف بناء عليها بما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابها
 ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض الوضع
 خلافا لم يكن شئ منها بالذات وهو المطلقا واتساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص
 بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما
 صحيح وجوابه منع استحالة الشئ فإرادة الواضع المختار مخصصة من غير لزوم داعيه
 من الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالأعلام بالاشخاص (ب) في ان الواضع
 هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه
 هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او يخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع
 كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسما عهسا للناس او يخلق علم ضرورى
 والبهيمة البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدير
 المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا
 فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول الشيخ
 لقوله تعالى { وعلم آدم الاسماء كلها } مرادها الالفاظ مجوزا او اللغوية والتخصيص
 اصطلاح طار وعلى ان لا قابل بالفصل والمخالف تارة بأول التعليم اما بالهام
 مصلحة الوضع فيضعها نحو { علمناه صنعة لبوس لكم } والا فالالهام يستعمل
 في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب
 واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالسميات اما لان
 الاسم عين المسمى او يجوز او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى
 السميات بتقليب الغلاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت
 * واجب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وهذا يندفع

النضال المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وانه تسليم العموم
 يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المجموعة لان كلامها خلاف
 الظاهر وعن الثاني بان تسليم نفس الاسماء بدليل انشؤن بالاسماء هؤلاء ونحوه وفيها
 بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعصيه بقصا فالجمل على المعنى الوارد في الاول
 واما في الثاني فلان الاصطلاح الى الدوات المعينة لانتها في ارادة حقائقها من حيث ان
 لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء
 جريا على مذهب ان الاسم غير المسمى ادونها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق
 لارم لتمايز الاسماء وتخص من ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق
 تعليم الاسماء والتعريف محل لا يتخذه في غير والارام بوطيعة الصانع ادخل في القوة
 ولا حياء ن تعلم الاسماء بسدنى تمايز التسميات بالخواص والية الاشارة في الكشف
 فاستعمل على تعلم الحقائق صماتة الارام لاصريحا قصر يحا بالادخل في قوته
 واما احتجاده قوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واحلاف الستكم}
 اى لعالمكم هي المرادة انما ولا بدائع الصنع في نفس العصور في غيره اكثر فغير تام
 سلوار ان راد قدرة السنة كل طائفة على نوع الذمهم الى وصفها وان ربح الحجاز
 الاول عورص بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضه منع احيي
 التسمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اى بلتهم يقتضى
 تقدم اللغات على لارسال لاستدعاء اصناف اللغة وقوفهم فلو كانت بالوقوف
 لعدم عليها ودارلان طريقه الوحي لخلق الاصوات واسمائها واحدا او جماعة
 ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة عما هو اساس الشرع غير مقتبس
 من مشكاة النبوة بعد عاة * واجيب ان الوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقديم
 الارسال وليس بالارم سلوار ان يكون لا دم حيث علمه الاسماء وهو لا يسهل وذلك
 اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري
 فيه وذلك في آدم ليس بعد لا يقال علمه بالوضع لكونه دسة يقتضى العلم بواصفه
 فلا يكون مكلفا معرفه الله وكل عادل مكلف لانه يقتضى العلم بواضع ما ولو سلم
 ما دم حاسد في الحنة واست دار الكليف وهذا الطريقان خلاف المعناد في اثباته
 فيخالف الظاهر بمخالفة قوية فلا يدفع الظهور احيي الاسناد بان معرفة القدر
 الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح اوان يكن بالوقوف بتوقفت على تعريفه هل
 وهو موقوف عاها في دور وتربله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالاسم

الى واضع واحدا ومتعدد والافتراض كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق
 فاللزم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور واجب بمنع توقف المعرفة
 على تعريفها والاعتراف عليها فربما يعرف بانترديد وقراءة الاشارة كما في الاطفال
 ج في طريق معرفة الوضع قد مر انه انتقل متواترا فيما يقيد القطع واحادا
 فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيفية او المركات
 من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها العارضة للهيئات
 الشخصية للشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف
 وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عقلية يستبطنها من النقل
 كمعرفة ان الجمع المحال باللام موضوع العموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله
 عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولا له لوجب دخوله
 واما المبادئ الاحكامية فاربع اقسام **ج** لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه
 او يتعلق اشريع بشئ في فعله ففقه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم
 فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا كثر **ج** القسم الاول في الحاكم **ج**
 الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح واجلا والثواب
 آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعة لا بمعنى ان لافائدة للعقل فانه الفقه
 الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون
 ما عوراه او منها عهده شرعا فالشرع هو الميث والمبين واوعكس القضية فحسن ما قبحه
 وبالعكس لم يكن تمتعا والعقل عند المعترلة والكرامية لا بمعنى ان لافائدة للشرع
 فانه بما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه
 كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والمنوعية شرعا وان لم يرد
 كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وخرصة تركه عندهم وانس له ان يعكس
 القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والاختار ان الحاكم والموجب
 هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الذلعة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه
 بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع
 او معة لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى مادة عقيب النظر
 الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته
 فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل
 في الشرعيات والعقلانيات بالعقل تيسيرا على العباد لان اجاب الله غيب لان العقل

موجب بل فاهم ويستحق على حكم المسئلة الاجتهاد بقرينة انه تعالى باعتبار
 عند الشهود والصدق باعتبار كافي في اصل الصدق ولا ينفك الخطأ لا في قرينة
 الاجتهاد لا في حكم انه تعالى في الخبرين البحث مقدمات في {١} ان النزاع لا في مقابلتي
 الحسن والنجس فانهما في الصفات عقليتان اتفاقا فكل صفة توجب ارتجاع بشأن
 المنتصف بهما حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
 الكمال والنقصان فقد ذكر الفاعل احتراز عنهما (ب) ان حسن العمل وقبحه يستعملان
 في ثلاث معاني ليس شيء منها محلا للنزاع اضافية كالتقية لاذاتية كالسواء في
 حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل وشغفه
 كقتل زيد لعدوه ووليه قباليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى حينئذ
 وفعل الله لا يوصف بهما لتزججه عن العرض عندنا ويراد عدم الاستحتمال على المصلحة
 التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومعرفة
 احص منه من وجه والاول اولي لشمول الثاني للصفات وثنا بهما امر الشارع
 باسناد على قاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرمان ويختلف بالاختصاص
 كسلوة الجملة للرجل والمرأة الشاذة وبالاحوال كأكلي الميتة للخصم وغيره وبإلزامه
 كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شيرعى يقتضيه النكاح من المحتمل
 حكم العقل قل ورد ود الشرع ان هذا مما يستحق قاعله ليدفع او ليشاء في فعله
 الشرع فالماح والمكروه ليس بحس ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الايسر
 وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنه
 شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والباح وفعل غير المكلف
 وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
 وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالعدو
 شقذ بر وجوده وان كان وجود الفعل قسله فانما ما مورون بعد ورود الله
 ما شاء على جمع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد
 استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
 مالم رد السرعة بالنسبة والدم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عند هم لو اراد ان
 اضافيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا فابتد ان العقلية عند الا
 لا يكون دائمة وذلك بمعنى ان موطنهما العقل ممنوع (ح) ان الفرق بين هذه
 ومذهب المعتزلة من وحوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل والظن

آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب
 الاشاعرة من وجهين انه فديع فيها العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب
 او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه
 كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه
 والازم الدور والتسلسل وانه يعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع
 او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار
 في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا
 فلا يكلف بالايان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
 التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة
 الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة
 مدة التجربة مقام الدعوة كما قامته ابي حنيفة رح خنسا وعشرين مقام الرشيد
 في السنن وليس بهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا باعتقل
 ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد
 كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف او لم يصف وترتد
 المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر
 قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر
 وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف
 رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منها لا من ابي
 يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله
 عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجننون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم
 العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجننون في دار الحرب فالذهب ان العقل معتبر
 شرطا لاسباب للحمية مطلقا وللوجوب عند النضام امر آخر كإرشاد وتبديد ليتوجه
 الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها اشارة علما لذلك
 كالبلوغ الغالب كاله عنده لتنام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل
 وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى
 هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق
 والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المناسخ حتى ابي منصور من حمله
 على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لصعب البينة والاول هو الموافق لطاهر النص والرواية (د) ان للمعترض وتوافقهم
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او طرريا او بحيث
يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدمناؤهم على انهما ليدواتهما كعالمية الله
عندهم وبعدهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات
في التحقق لا ياتي كونهما علة تامة في الاقتصار كالعالمية لثبات عند مثني الاحوال منهم
فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتصار فرقا كافيا في الشروط لاجل
الوصف او شرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم
موجبة القبح والجمالية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لارمة
كل مداتها للاعتبارها ويتوقف بعضها على اعتبارها لاداتها كاطم النعيم للأدب
او التعبد بخلاف الاصلافية كصلوة الشاة وصوم اول شوال فان قبحهما لا امر
في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا عهدت قلنا في ربحه الجسائية
من المعترضة ووجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المصنفة بهما لم يختلفا
شيء منهما بان يحسن او يذهب الفصح او بالعكس من احليف البد القوم لان
ذاتي الشيء لا يختلف ولا يخفى واللام باطل لحسن العالم لما بعد قبحها فيما
سامت وعكسه ترويح النيات من البين ومقصودا ابطال الموجبة الكلية المستلزم
لاشياء السالبة الحربية لا اثبات السالبة الكلية كقصود الاشاعة واطال اللارم
في الامثلة الحربية بكفها ولا يكفيهم والتفصيل بحسن الكذب الذي فيه تصحيفي
من طالم او ايقاد ري من قاتل اذا نعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض بتخاص به
عن الكذب صحح على عرا الجسائية كما هو المراد لان القدير عندهم ان الحسن
ليكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يصف الفعل به عند وجوده وحيوا
كما انحر للحوهر ومثله لا يختلف ولا يختلف بالاعتبار ويهدا بسقطا ان المراد بالاختلاف
ان كان تعدد الموازيم بمع الملازمة لحوار وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فالقبح في الكذب
المدكور مجموع واستحقاق المدح واشواب ليس الحسن الفعل بل لصفة في ماعله وهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد الفجحين الى اهوئها كما قال عليه السلام (من ابتلى
بليتين فلتغير اسرها) كما يجوز للعاث عن النار اشباع نفسه في الماء وكما يجوز
ان يختلف كادبا لصلحة حطط الوديعة فقد ظهر من توجيهها الجواب عن شقبة
اما الاعتراض بان الحسن لازم للكذب وهو تحليلي التي لا هو وكذا بان المختلف
لما لا يقدح في الاقتصار فقد رد بان الدابة عنهما * وجه بحث لان المراد بالدابة

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق
الحاسم للشبهة ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر
الواحد لا تتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل
حسن والقيح لكل قبيح لازم * الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موضوعاتهما لا يجمع
النقيضان في قوله لا كذب غدا فقول لانك لم تكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام
العدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق
والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن
لوقيح ويمكن تنزيهه في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة
في الكلام العدي وعلى ان المستلزم منصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل في الاخبار
بحوات القسم فانه خير لا يخبر عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب
فتبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن
وقيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعة * والاشاعة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي في اما
اللازمة فلان الفعل يعنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو
اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته
والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على
المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو
وجودا والا لارتفع النقيضان واما يادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه
فلانه حيث الفعل ولذلك توصف به ههنا وان كان الاختصاص الساعت اعم
من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية
عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المستوع لمحل الفعل وهو
الفاعل لانه لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية
في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في المحيرة التبعية فيه كما للهوى مع الصورة
عند افلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا
لكان مساعدا للاشاعة لكن فيه نظر من وجوه { ١ } منع ان الفعل عرض عند

المكملت فان اجناس الموجودات عندهم انسان وعشرون وليس العمل معدودا
منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الخاضع
بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة او وجدت لكات كيفا وليست معدودة في انواع
الكيفيات عندهم {٢} ان الاحس انما يصدق على المعدوم او كان سلبا اذ لو كان
عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقض الشيء هو سلبه
لا عدوله لا ما نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة
السلب لا يلزم ان يكون سلما في نفس الامر والاستدلال لا يثبت ذلك {٣}
ان صحة تبسیر قيام الاعراض بالثبوتية في الخبر موقوفة على عدم المجردات
في الممكنات وذلك ليس بضروري واذا ذهب الى وجودها بجهة الاسلام والراغب
الاصفها في وغيرها والاستدلال عليه بايها او وجدت مشاركتها الباري وزم
التركيب في ذاته او ما به احص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث
القديم صعيث لان الاشتراك في العارض لاسيما السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص
صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب للثبوت
ويكفي لدفعه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل
بالامكان ثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا واه ذاتي لكل ممكن والا
لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد
على الثبوت اي الزاوية نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما يقسم الى
الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل مجتمع
معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود
وصدق الاعم لا ينترم صدق الاخص فكور صورة السلب سلب وجود موقوف
على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلوا ثبت ذلك بهذا كان دورا {٦}
عبارة اخرى الخامسة هي ان اريد بارتفاع انقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود
وطسلا ان اللازم مجموع وان اريد كما في الامتاع واللا امتناع بحسب الصدق
فاللزامه * ورابع لهم وهو ان فعل العد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسب
ولا قبح بيان الصعري انه ان لم يمكن من تركه وضروري وان تمكن فان لم يتوقف
على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتما قيا
فلا يوصف بهما عقلا اتما قيا وان توقف فاما على مرجح من العد فينقل الكلام
الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم السلسل وايضا يجب معه والازم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ اولم يجب لجواز تركه
 معه ما يحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد
 فيكون ضرورياً لذلك والوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب
 فعند الاشاعة لعدم الحسن والقبح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح
 عقلا فعل المتكبر منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس
 النتيجة عكس التقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان يستحال
 ويجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة ههنا * وجوابه ان المستحيل رجحان
 الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والشك في سياق التثني تعم في عدم كلاهما ويبقى
 المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلاً كما اختار جمهور
 المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا اجبا بل اختيارا وابو الحسين
 منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما بوجوب وجود المقدور وهو
 مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المتزاتين وهو
 ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا واجادا والعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة
 بما يقع به المقدور مع جهة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لافي محل قدرته
 اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فليتجهل الى جناب الله
 تعالى وحسن توقيفه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلتعرض
 اولاً لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان
 نبوت الجبر بهذا الدليل شبيحة ان ابي العليل * اما المقدمات الخمس الاولى ان المشهور بين
 الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فوجوده والا فعدمه ولبعضهم
 وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا بتحققها
 وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية
 التي يسميها الفلاسفة معقولات ثابته ففعلوها لاموجوده ولا معدومة وسموها
 احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سببا ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع
 في الحقيقة * انما يشك ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة
 مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل
 منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او بعضها لم يكن علة للجميع السلسلة ههنا
 وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه دور فعلتها خارج عن جميع
 الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور
 العقلية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لأن التطبيق بمعنى توافق الحدين لا يوجب عدمه الا بتطابق
ويعنى أن لا يتقدم في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشي من الأخرى لا يوجب
نفسه تساوى الزائد والناقص

كالحركة اقطع المسافة وقد يراد به
الحركة عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك أن الثاني موجود
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقل ليس بوجوده والا لكان موقفا
فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف البدأ في الامور المحققة ويلزم
عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما
على مذهب الجمهور حالا عند القائمين بها فان قلب لزوم المتدورين موقوف
على أن لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع قلت الايقاع مع الوقوع امر أن
ليس بينهما حمل المواظاة وكل امرين كذلك يتمتع وحدة هويتها الخارجية
فعدم التعدد في الخارج أي يكون احدهما او كلاهما اعتبارا بوقيل موجودا لحدوثه
بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الأزلي
استنادا سائر الجوادث اليه فلا يلزم شئ من المتدورين وفيه بحث لأن اثر الايقاع
مع مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وإن لم يلزم
الاشتباه من الله تعالى كما سيجي بيانه أن شاء الله تعالى ولأن الحدوث بمعنى الحدوث
مسل ولا يقتضي الوجود كحدوث العبد ويعنى الوجود بعد العدم ممنوع ويعنى
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل أن يعتبره فيه عطفًا
او منسوبًا الى شئ كما في الإضافات * الرابعة أن لا يدل لوجود كل ممكن من موجود
والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود
العدم المدوم موقفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود
تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده
الى جميع الاوقات * ولذا كان وجود الممكن محفوظا بوجودين سابق ولاحق
* وفيه بحث من وجوه { ١ } أن وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجود
ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الجوادث عندهم
على عدم المعدومات الغير القارة كالجركان ومنه توقف كل جزء منها على عدم
الاجزاء السابقة وتزداد وضوحا اللهم الا أن يعنوا بوجود الجملة وجود
ما يتصور منها وجوده وتجدد آياتي ولادلالة اللفظهم عليها { ٢ } أن الجبر
من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجب مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة
 كرجحان احد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس
 الترجيح العدمي وتتميمه ان رجحان المتساوي او المرجوح ان اريد مساواته
 او امر جوهريته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر
 الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجع وجوده عند اليجاد وان اريد
 حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجع لان الترجيح يلا في الرجحان الحاصل
 منه كما ان اليجاد يلا في الوجود الحاصل منه والا لاجتماع الوجود والعدم وتحصيل
 الحاصل بهذا التحصيل غير متمتع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم
 فيما نحن فيه لانه اذا ممكن مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده
 ان تعلق به اليجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم
 يتعلق فقد وجد من غير اليجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح
 باطلا قضية بدنية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يطل بايراد امثلة فاما عدم العلم
 بالمرجح لاعدم نفسه وايضا ان قدم اليجاد قدم الحادث والافله ايجاد آخر فاسلسل
 من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لما شئنا في ايجاد الله تعالى
 الحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث
 وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المهيئة فعلى الاول التجدد في زمان
 الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة فتجدد
 لاحادث كمشاهدة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضؤ في الجدار
 او حال وتجدد حالته لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار
 آخر ولا اعتبارية داع اذ من شأن المختار ان يتعلق ازادته متى كان من غير تعليل بالداعي
 كما مر من الامثلة ولئن لم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني
 لا يتجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شأن طبيعة الاختيار
 المقارن التكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة
 الاختيار يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاق
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي
 عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امر اوجودا حتى يتنافى
 وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلاصتهم كما في خلق الله الزمان او العالم
 او انفس الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * لا يقال

اتعلق ونحوه نسب في تحقق الامع المنسبين فكيف يكون اتسب اولية والمنسبات
 فيما لا يزال * لا مانع من الاختلاف بالازلية والابدية او الماشوية والمستقبلية للمفردين
 بالامور الاعتبارية مثلاً والا فالجميع حاسر عند تهاني وكذا الكلام في تعاقب سائر
 الصفات على انما منع اقتضاء النسبة تحقق المنسب مطلقاً بل فما يكون تعلمها
 من حيث وجود المنسب معه كالمعية ذهناً او خارجاً بخلاف قبليته الله من العلم
 ما بهانسة تعصى عدم العالم معه ومثله الابدان الاختياري وتعلمه بخلاف الابدان
 والتي ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة
 الوجوديات الموقوفة عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
 وهو عدمي هدا كانه في فعل الله وسبحي اثبات اختيار العباد بما ياسبه فلم يمامر
 ان في كلا شي السؤال الاول منعاً واما القضية البديهيّة المذكورة فيضلان وجود
 الممكن بلاموحد لارحمان احد المنساويين والنقول بالشي مع عدم العلم به ازلاً وبدا
 كعدم القول مع قيام البرهان وهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
 تلك الجملة ليس متسقاً عليه كما طس { ٣ } ولش سلم وجودية الاختيار ايضا فانما
 يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليهما الاختيار
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان
 والا لاقى العدم ولا بالذات والا كان من جملة الالهة النامة لامعلولاتها بل الوجود
 والوجوب متارنان معلولا عللة واحدة ومتشاه العالم اعتباراً واحد الملازمين
 المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وابسا بمتضائين اذ لا توقف في العقل
 من طرف الوجود الحسامية قيل لا بد في الالهة النامة للحادث من دخول امر
 لاموجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات ادلولاه فاما موجودات محضة
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانهما ان قدمت قدم الحسادات
 وان حدث شيء منها فنقل الكلام الى علته يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم
 فيلزم اما قدم الحادث او انقضاء الواجب بناء على امتناع الخلف والامالي الثاني
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا لاشك انزلو توقف وجود
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شيء فاما على العدم
 السابق القديم فيقدم الحادث لان الالهة النامة تركت منه ومن الموجودات المستندة
 الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء عللة وجوده او بقاءه
 وبطلان الكلام اليه بسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انقضاؤه او لزوال عدم
 له مدخل فيه ولا وال في رواله في روال العدم هو الوجود في توقف وجود

انما يدعى عليه موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف
 عليها فامكن المشروط جهة جهة هف انا اذا دخل في العلة امور لا موجودة
 ولا معدومة كالاستقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق
 الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه
 اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجود بل ترجيح احد
 المتساويين واقول جهوور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين
 بالحال وهذا يستدعى ركازة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك
 ففما ذكره بحث من وجوده {١} امتناع الخلف ممنوع بناء على تخطى الاختيار اذ لا كان
 اولاً وعدمها كان او وجودها كما مر {٢} منع ان العدم السابق لو كان جزءاً من العلة
 لزم قدم المعلول لجواز ان يضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع
 علة تامه وكذا علة هذا المجموع لالى اول كما ان عدم الجسم الزاحم وان كان
 ازيل جزء من علة كونه هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الذبح للقبضار
 نظراً {٣} منع ان عدمه اما زوال شيء من علة وجوده او زوال العدم المؤثر
 في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجبرئية على
 عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه
 يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه واذا تعد معدة لما يتوقف
 وجوده عليها من الجواهر وشرطاً لاسباب اذ شاتها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف
 وجود الشيء على وجوده فعدمه لعدمها {٤} منع بقاء شيء من الموجودات
 الموقوفة عليها انا كان زوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون
 هذا الوجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازماً لها لكن لا بجهة
 استنادها الى الواجب فيصح تركيب علة الوجود من عدم الشيء اللاحق اللازم
 لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير
 وجودهما يتوقفان على عدم الجبرئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة
 الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى
 لها بتشابه طبيعته فان لازم الازم ليس لازماً اذ لم يتحد جهة الزوم كالانتصاب اللازم
 الجدار اللازم للسقف مثله الانتضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب
 الجدار لازم للسقف قبل فانتضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل
 يقتضى الحركة وانتضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء، بل منه ما يكون جزءاً من العلم التامثوثة وضع بلا وجود شيء فيه عدم
 المعلول كماله الشمس لضوء العالم فاعلمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع
 الارادة وتعلقها اطلاقاً طرأ الى القول بالحال بخلاف العلم هو و قد مر ان النزاع في
 السادسة ان الذين مجمعون على ان الله خالق القدرة والارادة في العدم ليكن تفسير
 القدرة بما عليه الساعل عند الفعل والارادة بصفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع
 وقول بعمل العمد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده احرازه عليه
 فعلها هو الاحتياز والقصد والكسب والابقاع والعدل والمعتزلة يفسرون القدرة
 بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد الفعل او طئه واخرى بغير فعل
 ويسمونها بالداعية وحرمة بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العدم من غير
 داعية اتفاقاً وان شئت تعلق الارادة بتفسيرها الذي هو الاختيار عندنا * السابعة
 بفرق بالوحدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما تقدم على
 فعله وما لا يتدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما يتدر على تركه وما لا يتدر
 كانهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وايست تلك التفرقة بمجرد
 موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان نكاتب مرحة كان الترجيح هنا بخلاف
 اضرورية والا كانت مجرد شوق فرياً لا يكون الاختياري مراداً بهذا اللفظ
 كالشي الى مكروه والاضطراري مراداً بتركه النبض على سبب شهيد ولا بمجرد
 وجود القدرة بدون تأثيرها ادلوا لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي ما يوجد الفعل
 الاعند وجوده وقدم اطلاقه في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى
 الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاص عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي
 عناداً وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل محصوراً عليه
 ولم يمكن الانقلاص عنه والواحدان يكذب * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة
 من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة
 الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا
 اذى الاساء ولم يتسراهم و ربما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
 العادات من قطع مسافة سنة في طريقة عين وغيره عدل ان القدرة العبيدة العاديات
 غير مستقلة بالآثار * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
 كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال
 هو نفس ايقاعها ان كان معدوماً وتعلقها بها ان لم يكن ادلوا من تعلقها بوسيلة

بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة
غير متناهية. وقدم ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فذلك الحالة
لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على
غير الموجود الموقوف بمجده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهما
ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرى اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا
لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالحلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد
مثلا لا يمكن وجود شئ من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد
كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها فى غاية
الركاكة ولما لم يكن مطروحا فى سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستغنيا
فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله تعالى
خلفا اسناد الموجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لازعاع فى ذلك بل استناده
لاستنادها العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن
والعج والخير والشر وغيرها اذ لا يفتح فى خلقها فان خلق المعصية واراها ليس
بمبيح لجواز اشتغالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار
فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يقضى الى
الالف نفسه لكنه يعطيها ليتعطف به غيرها فلا يسألها اولا يصرفها الى مثله
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبتلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط
وتصور ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله الاختيار الحكلى وللعبد
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين
فى البحث فى دليل الاشاعة وذلك من وجوه { ١ } انه استدلال فى مقابلة التفرقة
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة
عليه فلا يدفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا
{ ٢ } ان المرحوم سواء كان اختيارا اوداعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر
اما اذا كان اختيارا فلا يتخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى ما لا يوجه
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجعه الاختيار
واما اذا كان داعيا فلا داعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم بتوجه الى

المعترلة فانهم يوحون الداعي لا تمن كافي مسئلة الهارب فالتزج بمجرب الاختيار
 الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وبكل انفاق لا يتصف بالحسن
 والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بعمل الرب
 فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج
 الحدوث بانفاق يساويتهم {٣} التفضيل بالحسن والقبح اشترهين لانهما مع الخير
 غير واقعين بالاتفاق وان جار التكليف بما لا يطاق عند الاشاعة والحوائ
 بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح من القول
 بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعترلة القائلين اولا الاستقلال في قبض
 التكليف عقلا لا لايضا واصترض بهتهم على الكبرى ايضا يمنع ان الاضطراب
 والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسيند بان الضرورة والاتفاق
 لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته او لصفته كما ان الاتصاف بالضرورة كان تصافا
 الله تعالى بصفات حماله وجلاله لا ياتي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات
 الكمال فلم لا يجوز الانصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني من
 بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة والعقاب لاجله فحق يساعده وان عني
 انه لا يكون في معرض ذلك فيجوز عن العقول لان مرتكب انواع القبايح كسبية
 ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليد ان لم يرفعه يستحق مدممة وحقا
 فقد سهل على غيابه * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى
 لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المدممة والعقاب بارتكاب القبايح قبل
 ورود الشرع غير مستعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والحواب عن الاول
 ان جمع الفلاسفة مشكرون لها وان اراد اتفاق اهل السنة فيكره المشايخ وتقدير
 تسليمه يكون حداية فيتوجه طلب الدليل الحقيقي عليها * وعن الثاني بان الصفات
 ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين
 المحسورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان محسورية العبد مبتلة على
 استعداد العبد المحسول في الحسن وعدم استعداد في القبح وهذا معنى على
 ان الماهيات غير محسولة وان قبض الواحد موقوف على قابلية المحل غير ان هذين
 الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهما اختيار بعض اهل السنة فمجهولهم
 وان لم يقدروا بها لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم
 تلك المشافه وهذا مما يكتفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية
 فالاول ملو از روي المتنافيين باختلاف الجهتين والشأن في الحواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واشتات لجواز ان لا يكون موجودا كما قول ذللا يكون
عرفضا اما عند غيرهم فهما تابعا للوجود كما في الرابع لان الضروري والاتصافي
قد لا يكون كذلك باعتبارهما كالخبر الضروري باعتبارنا فيه فالذي ينتهض
على الكل قوله تعالى {وما كما معذ بين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة
يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقلان عند هم على تقدير تركهما
لنعمهم العفو فهذا الرخي والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
البعثة كالقبح الصادر عن الصبي العاقل هذا * والاوجه عندي ان يؤخذ الا لازم
من قولهم بتأنيهم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا
لم يحصل الزام اخذ اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن الباري مختارا
لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام
بكل حرف كان خبرا وان قام بالجميع فلا وجود لداوان علة الحسن والقبح
حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمصدوم فليس بتي لان
ذات الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل انصارف
القبح لا ينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجميع
ككونه ضدقا او كذبا لجوابهم في جوابنا هذا وانهما من الصفات التابعة للوجود
والحدوث عندهم كما هو بتقدير تسمية بحكم العقل باتصافهما اذا حصل * وللمعتزلة
طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح
مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران
وعلة المشتركة مشتركة فلا يكون شرعا اعدم اختصاصه بالمشريعة
دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا وعاديا اعدم اختصاصه باهل عرف
او عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه
منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنع ان
علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة
تحت جنس واحد ولئن سلم فنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف
ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم
ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند
استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان
وكذا القادر على انفاذ شخص اشرف على الهلاك انفاذه من غير ان يتصور غرضا
وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه اجتماع الاختيار
على تقدير التساوي وحزم الذهب بآثار الصديق لعدم تميزه التفدير عن وقوع
المقدر أو مسلم فلام دلالة على المعنى السانح فيه وأما الاتفاق ففرقة بين نسبة
الحصول في الطبيعة وسبب ان استحسن ان يفعله غيره في حقه بغيره الى استحسن ان يفعله
في حق غيره * وأما الالاميان فاحدهما لو كانا شريعيين كان التكليف شرعياً فلم
الحام الرسل فلا يعيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب اطرف في محرتي كي تعلم
صدق لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا ينبغي حتى
س طرح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالاخام فلا يندفع عما قيل ان النظر
لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل في الجدل انه مشترك الارام لانه اذا كان
عقلياً لم يكن ضرورياً لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق
الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على انظر وتوجوب مقدمة الواجب وإفادة النظر
العلم في الجنة والعلم في الالهيات انظر على الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضيعة
الاحل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واحداً عقلاً
وعلى الثانية حواز حصولها بالالهام وقدره وعلى اشالة منع وجوب مقدمة الواجب
في حكم الله بان يثاب فاعلمها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على
العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضرورياً فيحتاج الى نظر آخر وتسلل وعلى
الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار
يندفع بها هي فالمكلف ان يقول ما امر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى
انظر انما يسمع ان لو توقف التوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين { ١ } ان
التوجوب حكم شرعي وحطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به { ٢ }
ان العلم بالروح موقوف عليه ولو توقف التوجوب على العلم به كان دوراً ولا يلزم
تكليف العاقل لان العاقل من لا يتصور الحطاب لامن لا يصدق به والالم يكن
الكفار مكلفين هذا عاينة لمحا الاساعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر
ولا صدق حتى اعلم توجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر
لا يندفع بذلك وهو مبني مذهباً وثانيهما لو كان شرعياً لم يحلالات { ١ } في الله ان لا يفتي
لمنه شي قبل السمع فجاز كذبه وحلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منها ابطال البعثة
والشرايع والناس السبي بالنبي فلا يصح شي منهما بعد السمع ايضا لان حجة السمع
موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان
كلام الله من الصفات الفعلية في رعم المعتزلة ولا ان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يطاق الواقع وما لا يطاقه ولو تجاوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالادلة غير اللفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد
 ان لا يفتح الثالث وانواع الكفر من الممكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}
 خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر
 الوقائع من الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل
 المراد ان لا يفتح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي
 في الكذب وخلق المعجز وان جزمنا بعدمها فانهما من الممكنات وقدرته شاملة
 واوسم امتاعهما فلانم انهما اولم يقبحا عقلا لم يمتنع لجواز ان يمتع الامر آخر
 كاستنساخهما لالتباس النبي بالنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه
 الدلالة لازم كل دليل وهو متصف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا
 وانتفاء الارم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثلية
 فالابتداء عليها للكشف عن الاحتياج لا الاحتياج * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن
 بعض الافعال وفيه معلوم بالعقل ورد ان شرع ام لا فلتن سلما لا يثبت ان العقل هو
 الموجب ولا سيما في الكل * ذنبكم * النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا
 * مسئلتان * على تقدير النزول الى ايجاب العقل * الاولى ان لا يجب شكر عند الاشاعة
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جنيح ما انعم الله اليه الى ما خلق
 لاجتله كانه نظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبي عن المرضاة
 والقلب الى فهم معاني كلامه بخذل الطاقات والثمره تأييم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه
 والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما امر * للاشاعة لو وجب لوجب لفائدة
 اذ لو لاها لكان الوجوب عبثا او لايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله
 ولا فائدة لا منهما اما لله وهو متعال عنهما والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا
 وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه
 اوفى الآخرة ولا محال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدة ذنوبية هي الامن من ضرر
 خوف العقاب لتركه فان القلب في نعم لا يحصى لا يمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب
 عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مثبة عدمه في اكبر الناس ولو سلم
 فعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه
 كالاستهزاء من حيث ان اس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود
 العبد وبقاؤه وسائر كالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لئمة

حجة بل ادعى بكثير من حيث ان شكرها لا يلقى بتناسب مع غيرها فطاعة ابيه
 مدة عمره كمنكر لا يقدر نصرك الالهة والجنات الاولى غير كافية لان شكر نعمه له
 قدر بالنسبة الى حاجته المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي
 لان الايجاب الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع بسلامتها
 وفيه ثبوت من وجوب { ١ } انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا يتم انه يستلزم الاستكمال
 في الله تعالى اما الاستكمال بقصد هذا لا بثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا يتم
 ان عدمه يستلزم العيب فان الوجوب انما يكون عيبا لو لم يترتب عليه ثواب ولم يترتب
 بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقيح كافي في حسن الفعل { ٢ }
 ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر بمنوعة اللزوم لجواز ان يكون
 نفس حصوله فلا تفسد قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومراد
 بها الاعم بمنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لساكنة دينوية هي نفس الشكر الذي
 يربو على الثعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يتال الفائدة الدينية حص
 النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لاننا نقول على تقدير تسليمه
 الشكر المفسر بالصرف المذكور اللذذ بالمشتبهات الجائزة الفاضلة والتبش
 انعام مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات انفسية التي
 يلتذ بها فوق التذاهل الممدات الوهمية والجسدية { ٣ } ان الصبر في ما لا يملكه
 يقبح فيما فيه احتمال الضرر لما سيحكي ما قد قيل ان الاصل الاباحة { ٤ } ان الاستمرار
 بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحشيشين
 والمعتزلة والثاني ولاه يحتمل التشبه بقله على الجزع عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق
 بالله تعالى (لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب
 الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجدت
 لغذب بتركه قبل العدة اما الزاميا لعدم تجوزهم العفو او تحقيقا بمعنى لا يستحق
 العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والثاني باطل لقوله تعالى { وما كانا معذنين حتى
 نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامس قبل التعذيب قبل البعثة بحال لان اول التكليف
 آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بار قبل آدم قوما يسمى الجنان بن الحان وبيان
 في صحة نفيه بكنى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبههم وفيه ايضا بحث
 لان المراد بمسا في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العقاب
 الاخرى وايضا هذا الدليل الرأى لهم فيجوز العفو عندنا الثانية ان لا حكم
 للافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بالحسن والتسبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزى التكليف
 بالاحمال وتأت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعه
 فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة خذوب او تركه فكروه والافساح
 وما لا يدرك جهته فلا يتكلم فيه تفصيلا في فعل فعل واما الاجالا فباحة عند البصرية
 ومحرمة عند البغدادية وبعض الابامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمة او اباحته
 شرعا وان لم يرد ان شرع وتوقف البتة على الاشعري وابو بكر الصبر في فقيه معنى التوقف
 بعدم العلم وقيل بعدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم
 وبان عدم الحكم بخزم لان توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
 ممنوعة عنها فحظروا لافباحة ولا واسطة بين اثني والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة
 ادما لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية
 والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه
 وعن الثاني بان الراد عدم الحكم بالخطر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم
 وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف في العمل لا يقال
 تجوز به التكليف بالمع يقتضى ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده
 لانا نقول بل لا يقتضى ان يتوقف فعل التوقف لمدر كآخر كالاية وامتناع حكم
 العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البرية بل لا بد
 من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
 كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلمت في بينهما فرق لتضرر الشاهد
 ودليلنا لا يباله ان الحظر يستلزم التكليف بالحال لاسيما في امرين لاننا لهما
 كالحرمة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق
 كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو النفس والمكره عليه * دليل الاباحة وجهان
 {١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستغلال بحدار الغير والاصطلاء
 بنساره والنظر في مرآة لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا يزف لما يملكه
 المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لحرمة ولو سلم الضرر فعارض
 بانضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العباد وما ينفع به
 فالحكمة تقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة
 من بحر لا يزف لدفع العطش المهلك وتكليفه اشعرض للهلاك كلا والجواب بانه
 ربما خلقه ليشتميه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينفع به فيبقى او ينفع به
 غيره فيبقى فيكون عرضة لاصكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اراد

ان احكام بالخرج مسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع
 بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالخير ينافس ويختص منه في الخطر
 يحتاج بمنع الدافئ فان اثنى حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة
 ودليل ابطال استوقف ان اتوقف عن الجمع مسلم ولينافس الادلة لابد لطلوعها
 والجواب انه لم يسم الدليل على تعيين الخطر والاباحة في الفعل المعين وقدر
 ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس خلافا
 عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التمييز عندهم لقوله تعالى قل لا يجد الفاسق
 نكاحي ولا يلزم منه البناء على حكم العقل في القسم الثاني في الحكم تعريفيا
 وتسميا واحكاما الاول في تعريفه قال المزني رحمه الله هو خطاب الله تعالى
 انه اتي بالاعمال المكلفين والخطاب توجه الكلام نحو امير للافهام اذا ماهر
 واطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في التزل يسمى خطابا والمعنيان متغلان
 ههنا والاول اول لانه الاصل وقد اناطه لادخال خطاب للمدوم على قول
 الشيخ واتعريفه افعال المكلفين للهس محارا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه
 كغواص النبي عليه السلام ولولم يكن محارا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يثبت
 تعلقه بكل فرد كما لا يثبت بكل حرء لكن لا بافراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله
 بافراده وظهوره لعدم التميز فهو اولى واما دفعه بان مفالبة الجميع يقتضي
 توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لانها ومن الخطاب والكلام
 فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تغد العموم وليس مقتضية
 تعلق بكل خطاب بجمع من الافعال كما طعن لما قلنا ان التعريف للجنس محازا
 لا للاستعراق وبذلك يتدفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل
 فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه
 خطابا المتعلق بداره وصفاته وافعاله قيل لكن يفي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون
 والقصاص فلا يطرده مزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو
 المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما اخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية
 على انعكاسه والوضع حكم الشارع يتعلق بشئ بالحكم التكليفي وحصول صدقه
 باعتبار كونه دليلا او مبيها وقتيا او معنويا او مانه للحكم او السبب او شرطا
 لاحدهما او غيرها قريب او الوضع لعمية وربما يحتاج عن الاول بان قيد حجية
 التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناوله فلان
 حجية التكليف اعم من ثبوته كما فيها اوسلية كما في غيرها وعن اثنى تارة نعلم

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى يمنع كونها
من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى
زيادة واصحابنا فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقوله الاعتبار كما في
القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعيدوني بدليل ما قبله على ان قيد
الحيثية انما يراد عرفا في تعريفات الاضافيات لامطلقا وقد مر سائر ابحاثه
في صدر الكتاب وقال الامدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فيخرج الاخبار
بالحسوسات والعقولات ولا يفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور
ولا يعلم والا لا يدرج الاخبار بما لا يخص من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فيخرج
الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف
حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق
ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائي
فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا واولا ويمكن
العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الاعلام الذهنية كالمطلب
وذلك لا يحصل الا انه قبل كتب عليكم الصيام مما يصح لكم اخرا وانشاء تارة يكون
حكما واخرى لا قبل فيدرج في التعريف من الانشاء آت بالنسب حكما نحو فقم
المأهدين واجب بان قيد الحيثية مرادى من حيث كونه شارعا فيخرج والاولى
ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدي
فسر الخطاب بالمفرد المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متبني لفهمه فتفسير
الحكم بالمفرد لكونه طريقا الى حصوله والافتقار الى الاستفادة من اللفظ
في الثاني في تسمية * وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو
متعلق لا من حيث ذاته والاول (ورد في قسم المحكوم فيه والثاني اما بحسب زمانه او غايته
او متعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة
وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به
راينا ان نؤخره عن احكام الاحكام في التقسيم الاول * له مقدمات { ١ } ان
الخطاب قول والقول ليس متعلقه منه صفة حقيقية ولذا يجوز تعلقه بالمعنوم فهو
تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى ينسب الى الحاكم ايجابا وتسمى بالنسبة الى
المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تسميته الى الاولين والاخيرين والمتخلفين وسقط

الاعتراض بان الواجب ما ثبت بالخطاب لاسيما اوبان تقسيم الخطاب الذي فاسد
 { ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يوضح طلبه في التحريم اما لانه غير مقدور واما لانه
 لو كان مطلوباً لرتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهي
 التي لا تخص ولا تقابل به والمطلوب هو الفعل كفاً كل او غيره { ٣ } ان يكون ترك
 الواجب سبباً للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع
 وقد كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن العبر كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا
 كما في الكفاية وتركه مطلقاً كما تصديق وتركه بالاعتذار كالافراء بلا اكراه ومنه ترك
 الصلوة دائماً او ساهياً او مسافراً للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم استوبة كما عند المعتزلة بل الاقضاء
 اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملازم للعقل والعادة فالاسباب
 امارات في الحقيقة وعمل تمهيلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مامناً شانه الافهام فالكلام
 في الازل خطاب وان كان مامناً الافهام فليس خطاباً واذا تقرر فالحكم ان كان
 طلباً فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا
 فواجب والا فالدور واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عند العقاب ايضا فحرام
 وامر كروه وار لم يكن طلباً فان كان تخيراً بين الفعل والكف عنه فاباحه والافوضي
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الواجب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييده بالترك بجميع الوقت غير لمزم لان
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل منسد لان ترك المضيق في جزء
 سبب للعقاب ان يقال بالترك في الجزء عين المترك في الكل وهو تأويل وكون المراد
 بالفعل ما أخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته فربما الشهرة لا يرد وزود كف
 نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكساً على الوحوب وعكساً لا تكف عن الصلوة
 اذ ليس لهما صيغة مخصوصة خدما حيث لا يتناولان نحو كف عنكم السلام
 وحرم عابكم الميتة الا هم الا بعد تأويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحثية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان
 يكون غير كف في تعريف الوجوب زائداً بل بخلا اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا
 حيث لا وجوباً بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوباً وحرمة
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اى بحسب امارته
 ويحتوز التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بمجاوز العفو وقيل ما لو عفا بالعقاب على

ترك أي ذكر أمره عقابه فلا طعن بان الإيعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة
صدق الوعد بالعقوبة بناء بصدق الإيعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف
الغتاب على تركه وأورد على طرده بغير الواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه
وعلى عكسه بالواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه واجيب بان في صدق تعريف
الاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده
يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكن في نفس الأمر كذلك عكسه فكذا اذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجوده ما أي بنص الشارع
على ذم من قوبل للمركب الاية او على دليل ذمه من ترك الصلوة فتمت ما فقد كفر
ومد التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احبانا عندنا ولا يرد
عليه النقل المتروك مع واجب لان الفهوم من ترتيب الذم على المشتق عليه الترك
وترك النقل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله
لان ما استنبوي عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي واما قال بوجه ما ثلا
يضل عكسه بالوسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه
مع صدق التمسك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على
واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالتحخير على القول بان كلا واجب
ويستقط بفعل احدهما البواقي واما على القول بان الواجب واحد منهم فتركه بترك الكل
والدائم التكرار في سياق الثاني فيذم تاركه بأي وجه كان قيل لكنه ابطل
طرده فان ضاوة النائم وانما سمي تركه في المسافر لا صومه فانه واجب بخير والموسع
غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط
الوجوب بالعدو لا يتنافى مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمترسخ وجوب
الاداء لكنه لا يمتشي في تركه في المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية
بفعل البعض الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالعدو فلو اعتبر السقوط بالمعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا
واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يخلط طرده بهما ايضا
وان عد الساقط وجوبه لمعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يخبر بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالتغير ههنا

نفس الترك ونمى خارجي وبسهما بون ورد بانه لا يمتنى او اعتبر الست ترك المكلف
لا ترك انائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدحها في الواجب فلا محدود
في صدق حده عليها القسم الثاني يتعلق بالحكم بحسب زمانه وهو اما
اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قل وقته لا وجوب له وفيما حار فيه يسمى تجيلا
كالزكاة قل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او نايما لخل فيه كتنقص الواجب
اوله ولعذر في اني كاحرار فضيلة الجماعة فاعادة وقبل في وقته اداء مطلقا
فالاعادة قسمه لا قسميه والجمع المأني به بعد ما سدد اعادة وتسميته قضاء بخار لان وقته
العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور المقات وبعد وقته قضاء
ان كان لاستدراك ما يسبق له وجوب كالظهر المزوكة عمدا او سبب وجوب
لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عتلا كصلوة النائم والناسي
او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصلى لانه يمنع التكليف وقبل حقيقة القضاء
في الاول ولا راع في التسمية المحاذية ونية القضاء في البواق والصحيح ما ذهب اليه
مشايخنا من تحققي نفس الوجوب في الجميع لئلا يوط بامكان الاداء كما في ما قد الطهورين
والمحدث حال صيق الوقت والسكران والمتراحي في البواق وجوب الاداء ويستفسرهما
اذ لا قضاء بل ولا نمويت لما لم يجب ولو لا اعتبار الامكان لكان اليوم كالصبي ما بعد
لعدم الفهم ولا فرق بالقصير لانه ضروري ونمساكهم بان نفس الوجوب يمنع
جواز الترك وهو مجمع عليه متى على عدم الفرق بين حواز الترك والآخر فالاستدراك
في السكل لنفس الوجوب * فالاداء ما فعل او لا في وقته المقدر له شيئا ما ولا
ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن التوافل المطلقة
اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقفة في وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم
من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان ارباب وصلاة العيد
بعد وقته ما قضاء حقيقة لا بخار او الاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء
وقضاؤها بعد الاضاد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالتي
الذي عينه الامام للزكاة والحرم من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة فليست اداء من
حيث هما هما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل ولا قيد للتقدير ليتناول قسمي الاعادة
واحتراز عن الوقت المقدر شرعا نائبا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه
{١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العبر
وسنة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت السمان {٢} ان تقدير

التقدير بالولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانها مقداران ثانيا فلابد اني شرعا
 حاجة { ٣ } ان اولاهما مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعتزافه فلهذه
 قرنا فعل * والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل اول احد الامر بن علي المذهبين
 * والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استندرا كالماسبق بنفس وجوبه
 سواء سبق وجوب اداؤه او لا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب اداؤه وكانه المراد بما سبق
 وجوبه على المستدرك والثره في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لخراج اعادة
 المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رخصهم الله الاعادة لطلان الاول
 اداء وفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الاتيان
 بالامور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات
 المطلقة كالزكوة والكفارات والتذويز المطلقة اداء بانقض ولا توقيت فيها شرعا
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه نحو { والله على الناس
 حجة البيت } الى من يستحقه كاداء الامانات فان اراد به وجوب الاداء وهو طلب
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صريح في الكل لان الواجب به فعل
 خارجي وان اراد به نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كما وقت
 وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتخصيجه في العبادات
 والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وزعماء يفسر بتسليم
 عين المطلوب في تناول المندوب وزعماء بتسليم عين الثابت بالامر في تناول المباح
 ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اي لفظ { امر } لاصيغته حقيقة في الندب والاباحة
 ولا يتناولهما القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف
 دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى
 فيه من الفعل والمراد المماثلة في رفع الاثم لافي احرار الفضيلة كما بين اداء المعذورين
 وغيرهم وهو في الموقته بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا
 ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاطمئنان صار استعماله
 في الاداء نحو { فاذا قضيت مناسككم } حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء
 ينبي عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو { الذئب يأدوا للغزال } يأكله لم يكن في القضاء
 المجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت
 على ظن بقاءه ومنه نية الاسبر صوم رمضان بالحري وقد وقع بعده وان صح
 عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لا نأقول ليست هذه

مما نحن فيه لان الجميع حقا في كل صحتها مشية على وجود اصل النية والخطا في المشي
ومثله معنوي **تسليمها** في الاداء المحض بجميع الاوصاف في المشروعة كما ملأ
ومعها فاقصر رائد قصوره او ناقص وغير المحض شبه باغضاء وكذا انقص
المحض مع ادراك المنة في مثل معقول كامل او ناقص ومع عدمه فمثل غير معقول
وغير المحض قساة يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا
لعدمها وكل من السنة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد ما لا يصلح انما عشر
في حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلاة بجماعة ان سنت فيها كالزواجر
والوتر في رمضان والافصة قصور كالاصح الرتبة والقاصر الرتبة قصوره
كصلوة المفرد لقصورها تسع وعشرين درجة منها بالمناجاة ومن امارته سقوط
وحوب المهر فانه في المهر به صفة كمال لوحوت السجدة تركه سهوا وليس جهر
لا يحرز به نواب الواجب لعدم وجوبه وانما قص قصور كصلوة المسبوق منفردا
فانما الاداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويعير قصورها الى الاكلان بالغير كشية الاقام
او دخول العصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المفرد لاداء
بعضها بالجماعة وباء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدي به بخلاف المفرد
وقوله عايد السلام (وما فاتكم فاقضوا) بخار وروى فأنما والشيد بالفتاء صلوة
اللاحق وهو الشارح مع الامام المتم لا معه لعدم كماله او الحدث والبناء اداء وقما
وهو الاصل مل وتحريمه وقضاء لما اعتدله احرام الامام لا يبيئه لقوت ملتزمه
معه بل بمثله لما رض وهو التبع ويحوز انصاف بمجموع بمختلدين بل وواحد
باعتبار ن فالسافر الذي اقتدى مثله في الوقت فسمقه الحدث او نام فأنه فاقام
او دخل مصره او صوة قبل فراغ لا امام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله
او بعده فانه لا اطلاق لوجوب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه
امضاء الحامي للاداء وعمل به بعده لقوت ملتزمه باخره بخلاف المسوق وقد تأيد
بالاصل وهو عدم العزم على ان التعبير يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلق
ان صلت الجماعة مع الامام بحيث ان صلى لاحقا فتمت بعد سلامته لا مسوقا بركعة
وعند زفرار بها لا به كالمسوق في انفراد حقيقه او كالمقتدى حكما قلنا بل
كالمقتدى والمأصى هو فرط الشبهين والقضاء مثل معقول كامل كقضاء الغائبة
بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضاءها متدرجا وفيه بحث لان وصف الجماعة
لا ثبت في الدعاء لانه سه مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا ثبت التصور في الاداء

لشهوة لا يتأثر عن شدة الرغابة ولا يثبت في الذم لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
 على نية وحمل قضاءه عليه السلام غداة ليلة التعريس بحسب ما عطف على أنه أداء من وجه
 فإن لم يقبل الزوال حكم المصباح كافي قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي أن يكره
 الجماعة في القضاء ولو لا بناؤه على الثالث فالحق أنهما كمالان وبالجملة أكمل وبمثل غير
 معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تفعل عدمها والاتفاق صريح الله تعالى فإن العقل
 منها وذا المارة العجز كان قد بدت للصوم إذ لا تعقلها بينهما لا صورة لأنهما ماسك واعطاء
 ولأدنى فأنهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لأن أحدهما
 مقتضى الالزام والآخر إلى الاستيعاب فيتضادان إذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
 بل ربما قيل بتناسبهما من حيث أن إعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
 وإذا اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى ﴿وعلى الذين﴾
 يضيقونه ﴿على﴾ أنه مختص بمخالف الإجماع القائمين بأنه ثابت وأن جواز احتمال
 بصومه وأنه جمدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الثاني ومن بمعناه في العجز المستدام
 فلا ينافيه الحمل على التخير الثابت في بداء الإسلام أن قيل بتسخنه وكذا لانفاق
 الحج لا صورة لأنهما تنقيص وقصد ولأدنى لأنهما اسباع الغير وتعظيم المكان
 فيجوز بتحديث الخشمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانهما دائماً استرط في فرضه
 العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لأن منساه
 على الذوسع ثم عن محمد روح وقوعه عن المأمور لأن النيابة لا يجري في العبادة
 البدينية والأمر ثواب الثقة ويسقط حجه لأقامة السبب وهو الانفاق مقامه
 للعجز أو لأن الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب
 في عجز النيابة الذي له وإنما لم يستطع به فرض المأمور لأن شرطه النيابة لنفسه أو مطلقاً
 ولم يوجد قلنا بل الأمر بانحص المذكور وغيره ولذا يضمن الثقة بالنية لنفسه
 ويستعمل لو خرج عنه بلا اتفاق ما له لا بعكسه وليست بنية محضة لعدم الاستطاعة
 المالية من الممكنة فالتخيل بالاتفاق على الأول إذ على الثاني قام فعل غيره مقام
 فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين أيضاً لأن معنى المباشرة اتعاب النفس
 وهو لا يتصل بفعل الغير وهو هنا أصل كل شيء كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
 إلا بانحص فعند فواته يسقط كتعديل الأركان إذ لا مثل له منفرداً عنها لعرضيته
 وإبطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق إلا الائتم وكرمي الجار ووجوب السجود والذم
 بتركهما لجبر نقصان العبادة للبدلية وبكودة الدراهم إذا أدبت الزكوة بزيف

تسقط ادلائل لها صورة لرضيتها ولا تفي لادائها غير مقومة عند المقابلة بنفسها
ولذا لا يصح اداء اربعة جياذ من خمسة زبوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان
على ما فيهما ما شاء وزنه اقل واحتياط محمد في ايجاب قيمة البوذة لقومها
في الجملة كما اذ غصب جياذا او حابي قلنا وزنه عشرة وقيته عشرون بعشرة لانهم
الزيادة او باع الوصي درهما جديدا يردى لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا
ولاربوا بين الولي وعبده ولان فيه ربوا بطرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يصح
بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه بطرا الى انه ليس ملكه حتى يصير
ملكنا بما احذ فاعتدنا جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مهنتنا قلنا
لما استقر ضنا الله وملكنا بملكنا بعلة المكاتب او الحر فيجوز الربوا والتفصيل
منقوض بمسئلة الحولان وكو قوف عرفة والاشحية وتكثير التشريق بصفة
الجهل لم يعرف شيء منها قرنا الا في زمانه وبقوته بقر حكم السقوط فلا يعود
مثل زمانه ولا ينقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نس حيث جعل
كل صلوة عملة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام التحرر
الشاه المعينة للتضحية باندر او شراء الفقير لها او التوبة فيما اذا استهلكك تلك
الشاة اولم يصح العنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالعجز في الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتي فان وجب له فيها
والافتدائي بالندوب ولذا لم يجرم محمد روح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الواث
عن لم يوص واهية الصاوة لم توجب الجرم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل نأثره
كالابداء بالتأفيف اولا كالحناية على الصوم في ايجاب الكفارة الكيفية ولا علم به
هنا * قيل وفي بحث ادلائل ان الحناية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصديق بعد ايام التحرر لانها عبادة
مالية ولذا شرط العنى فيها فكما ان الصحة اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصديق
اصلا كما في سائرهما لكن لطيف طعام الضيافة بقل الحبث الثابت في مال الصدقة
لازاته الاثام ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وانسابه وانغى الى الدنيا
نقله الشارع الى الصحة وهي مجرد الاراقة عند محمد لان المذبح باق على ملكه
ياكله ويصمن له مستهلكة ويورث عنه ويتوزع عنه والتصدق بجنسه لانه سبيل
الملك الحبث وبها وبإزالة حق التناول عند ابي يوسف قبل وعند الامام

لأن اقرب ما يتبادى بالرم يتبادى باجزائها وإذا اشترط سلامتها وجب التصديق
 عن ما ناع منها وإبطال حق القول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام
 فيما لا والفرجة جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لا عند غيرها ولا بطل القربة
 بالعين غير انما لم يعمل بالاحتمال المظنون في معارضة النصوص المتقن ما بقى الوقت
 وعلمنا بعده احتياطاً لا على انه مثل لها ولذا لم ينقل الحكم الى الاصحية في العام
 القابل خلاف القدية لان الحكم بالشيء اذا وقع بجهة الاصلالة ولو من وجه
 لا يطل الشك فلا يرد الا زيادته كما لا يصح اعتبار خلفية التصديق والاوجب
 التصحية في العام القابل لا يصح اعتبار الاصلالة والالجاز التصديق في انامها
 كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصلالة لانفسه
 والذي يشبه الاداء كان يأتي من ادراك الامام في ركوع العيد تكبيراته فيه اذا
 خاف فوته او اني بها قائماً فيكبر فرضا الافتتاح قائماً وواجباً للركوع هاوياً وللعديدية
 فيه بلارفع يد اذا لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لقوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه
 لبصرفه الى ما عليه فينبغي ان تسقط كما روى عن ابي يوسف رحمه الله كما اذا ترك
 القنوت من ادراك الامام في الركوع من وتر رمضان او تركها الامام او لا يجوز
 قضاءؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح بخور لشبه الاداء اذا لعبادة مما
 يثبت لشبهة الوجوب احتياطاً لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف
 في النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة
 بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند
 الهوى فكان لها مثلاً فالحق به بخلاف القنوت والقراءة والتحرمة وبخلاف الامام
 لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفاتحة عن الاولين في الآخرين لشبه
 الاداء من حيث ان موضع القراءة جنة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامي
 في الآخرين الا عند ابي يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع
 شبهة التحلية عن الثاني فوجب لشبه الاداء احتياطاً اما الفاتحة الفاتحة فتسقط
 لتعذر الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلاً مطلقاً بل مع جهة
 وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف
 الى ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو
 تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النقل لانه من جهة القضاء
 على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان اوجب الفاتحة وانها
 مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وهذا طعن

بشي في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قتادة عن أبي يوسف وهو عليه السلام
 تركبا فبهما من اشكتين ثم وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المعصوب كما
 ذهب ونسب البيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبدل الصرف كما
 ثبت وارس قضاء لانه اقرب طرقه بجهل عينه حكما له ذمه حقيقة ولذا لم يكن
 قبضه في الصرف والسلم اسندا ولا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الاداء
 اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المعصوب ماله كما لا تعير قاطع حقه ولا علم منه
 خلا للشاهد في تقديم او وصول ملكه البدن صورة ومعنى لشهود كل تصرف
 له فيه غاية الامر بجهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء ككتاب
 بنفسه وكذا اعتناقه بامر العاص كاعتناقه نفسه لماليه ما كان العبر ونحوه قول
 التابع للمشتري اعتق عدى هذا ما اعتقه من غير علم له ان الاداء مبادي الأمور به وهذا
 مغرور اذ لا ينشأ من اطلاق ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
 ما عاد الا به الا باحة قلنا المضمي غرر العقد كولد المعرور لا غير كما مر والعادة
 لا على اليد الا باحة الصلحة المفهومة من الحديث له ووجهة الاباحة في هذه اليد سقطت
 بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقد تم بالاكل ونحوه والقاصر
 كرد المعصوب مشعولا بالخناية على النفس او الطرف او بالدين الاذن او لا يتم لانه
 المال فلو هلك قل الدفع او البيع فيه بري العاص لكونه اداء واذ رفع او قتل او سح
 فيه رجع المالك عليه بالعينة وفاقا لكونه قاصرا وكنتسليم البيع مشعولا بالدين
 والمبيعة حاملة فلو بيع فيه رجع بكل اثم او هلك بالولادة فبفصل العيب وفاقا
 فيهما او المبيع مشعولا بالخناية وكذا رد المعصوبة حاملة فلو هلك هو رجع بكل
 منه او هي ففيمتها يوم علفت عند الامام وعندهما تسليم وردها اداء كامل اي
 تام فرجع بفصلان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع
 كمال الاداء لم يلق جرم الخناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان اتى ولي القتل ولو
 تعلق بالمالية لسدر على منعه كانه حورد السع المالية وتلتهما بالاستيفاء الاختياري
 وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الخناية السابقة فلا ية من التسليم
 كما لو سلم المسع الزنى مات بالخلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
 حيث لقي المالية وبخلاف العصب فان هسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الخليل
 ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك متضاف الى التعلق لاني الا تعلق
 لوحت عند العاص فهلك بها بعد الرد ضمن استقصان لان هلاكها لم يمتنع

الطبيعة عن دفعها لما نزل الحمى فانه غير موجب لما بعده وقبله بل كاستحقاق
بمعن عماد لانه لما زال به بسبب عند البائع اضيف زواله التلف لماله
اليه لانه في معنى عدله العلة والجلد ليس بمكلف بل التسلف به لخرق الجداد
او لضيق الجلود غاية ما ذكره صحة الشراء وهي لا تمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بخل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كاستحقاق ولئن سلم
فعله جعل ما نفعه عملا بشهوى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم
التم الضرر اما في الحافل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة
كالتلف وفي غصبها لا بد من قصده وردها كما غصبت ومنه اداء الزيف عن الجداد
في الدين اداء للجنسية حتى او يجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدال قبل
التسليم وقا صرح بعدم الوصف فيردها قائم اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس في الصرف والسلم واذا هلك عند القابض يبطل حقه في الجودة عند
الانمام ويحمد قياسا ان لم يجز ابطال الاصل اوصفه كما مر كيف وابطاله يتضمن
القابض حقا لنفسه اذ لا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رجحه مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لا قيمته للربوا احياء لثمة في الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمن لنفسه عند القابض كشرى مال المضاربة او كسب مأذونه المديون او ماله
مع مال غيره قلنا قياسا علىهما مع الفارق وهو معنى التضمن فوجب على كل
من الصاحين الفرق بينه وبين مسألة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رجحه بعدم امكان تضمن الفقير بما قبضه اذ هي له كفاية من الله لا من المعطي واذا
لا يمكن من ردها قائم وطلب الجداد ولا من مطالبتها من الغنى ويبدو ان تضمن
يشعر باعتبار الجودة ورب الدين يمكن من مطالبتها جبرا اصلا ووضعا ويحمد
ان تضمن القيمة لعدم مانع الربوا بين المولى وعبد، وهما بين العباد والشيء
بالبقاء كالسليم فيما تزوج امرأه على ايها عبده فعتق اذ نفس العقد بقيت ملكا
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للجزء عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عند الفراء اذ لم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن الصول بعد دفعه
يجوز بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجوز عليه
لانها البيع الموقوف هنا وقيام التكاثر معه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضي الله عنهما تبدل الملاك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي
بالشيء المملوك لامن حيث هو والا لم يشعر كلهم الخبز بل باعتبار ما لو كنهه في تبدل
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات حراً او مقيداً فلذا لا
يصدق عليهم ما قيل تسليمها اليها او القصاص لها وينفذ فيه تصرفاته قبلها ما قبلت
الصحيح كالبيع والهبة او لا كالكتابة والاعتاق ولم يقض قابله كما يعض تصرف
المشترى في الدار المشفوعة ثلاثه موت حقه في التصرف فلا حلف كما فيها بالحق
اما اذا قصى بالتيمة وتعين حقها فيها فلا يهود كما في مثلي عصب وقصى ففيه لا قطع
المثل ثم جاء اوانه بخلاف النبي الطاهر بعد القصاص بالتيمة بقول العاصب مع عبده
وامصاه بمثل معقول ينضم صحيحاً ههنا الى كامل كقضاء المعصوب بمثله صورة
ومعنى في المثلثات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لا يمكن
ادائه باقرب وهو رد عين المفوض وشبهه بالاداء لان ليدل المقوم من حكم عبده
كيلا يكون مادلته الاجناس نسوة ولما لم يلزم منه التأجيل كالأجارة عند تأخير
الديون لا يفتضى عبده ادائه لان ذلك لغتروية الاحتراز عن الربوا فلا يشهد به
بفتضى عبده شهادته وكأله فائدة الفصل قد كرمنا سلف ان عدم الاستبصار ليس
اعتباراً لعدم والى فاعصر وهو القصاص بالمال معنى وهو التيقن في المثل له كالحبوان
والسبات والعديدات المتفاوتة اوله مثل كالتقدير والعدود المغارب لكن انقطع فلم
يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذر لانه المثل
الاطلق اثباته وهو قوله تعالى (بمثل ما اسندى عليكم) وفقهه بتحقيق الميركا
الوجهين وعند النجاشي عن احدهما بنى الآخر المدور ويؤيده الخبر المشهور وهو
قوله عليه السلام من اعتق شعبه في عبده قوم عليه نصيب شريكه ان كان
موسراً وذهب المديون الى نصيبين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلاً بالتيمة لانه
المثل صورة ومعنى ولعمري ما نشأ رضى الله عنهم الفضة التي كسبتها ليعيشة
واستحسنه انبياء عليه السلام وثمان آيات الاعراب وقصلائه بمثلها لتعدي بنى عبده
بمشوره ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروءة والا فالقصتان
لرسول عليه السلام اولهما سامن العديدات المتفاوتة والثاني على سبيل الصلح
شريعاً ادلاً مؤخذة بخاتمة معنى العم من فرعان {١} قال الامام لول الرجل ان يقطع
فقتل من قطع عبده فقتله قل البرء عبداً لانه مثل كامل فيه المساواة في اقل
ومقصود الا ان يكون باليقين بالمقصود وقال يفتله فقتله لان القتل بعد انقطع قل البرء

من واحد على اتفاق صفة بها عمدا وخطأ بتحقيق لموجبه عند السراية فكنا جناية
 واحدة بخلاف الخلل البرهانه ينهى حكم احدهما ومن اثنين لامتاع اضافة فعل
 احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما تعدد المحل فالصور اثنا عشر
 عشر منها جثتان والخطان بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيها قلنا القصاص
 جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية
 وفي قطع قوائم دابة ثم انلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى
 القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثم القطع يصلح ما حيا له بتقويت محله لتفوقه
 باستقلاله عليه ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع
 الا ما ذكتم وفيما روى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التحجير
 اذا اعتبار كونه ما حيا يقتضى ان تعدد كتحلل البرهانه {٢} قال الواجب عند ضمان المثل
 المنقطع قيمته يوم القضاء به العدم تعذر المثل الكامل يقينا الاحتياط لا احتمال ان يوجد
 او يصير عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثل لان المطالب باصل السبب منه هو
 القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف ربح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثل عند
 الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد ربح السبب اوجب المثل بدلا عن
 رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز
 عن المثل وذلك بالا نقطع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت
 الانتقال اليه كالنجم او المصحح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب
 القيمة من سبب ولبس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء وان سلم فتعين
 العجز عند القضاء **تذييل** موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى
 للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والتمه انها لا تضمن بالا تلافى ظلما وهو
 تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غمها كما مساك العين
 بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم
 ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لا يثبت اليد المبطله فبالا تلافى احتراز عنه وظلما
 عن الاتلاف بالعقد كالا جارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة
 فلتحقها المصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس
 بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فيجوزى المواجرات كما لم يبعث
 واما شرعا فليصلوحها مهر كما او تزوج امرأة على رعي عنهما سنة لقوله تعالى
 على ان تأجرني بمائتي حج والاعظام كابت البنت وازيد باحدى ابنتي معينة منها

او من اختلاف الشرائع وتخصيها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود
العقد عليهم اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا احتياح العقد
الى تقومها والالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالحلع فان منافع الضع غير متقومة
حال الحروح فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال
ما ينفع به لا بالانلاق فان الاكل ليس تمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض
لا تبقى ما بين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها مستسطة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط
الصمان لان كل متقوم محرز اذا ما احرز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل
محزر باق والمنفعة ليست كذلك اما احرارها باحرار ما قامت هي به فالملف
لا للمالك فلا تضمن كرواثة العصب عندنا على انه ضمنى لا يصح كالحشيش الثابت
في المالك وثالثا انها وان كانت اموال متقومة كما زعم بعض اصحابه ان يتقوم بمقتضى
بالملكية لا بالاحرار فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والعروض فالحش
كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثره البقاء وقلته كما بين الحمد والطبخ
والدراهم ثم لانهم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق في تقومه لجواز ان يكون
بما ينفع به بالاتلاف او عملا يعتنى ويدخر ولو رما با او زمانا اما قياس مقابلتها
بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالحلع والصلح عن دم العمد او لا كالتكاح والاحارة لاثبات اصل المدعى او قياس
تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال
في مقابلة غير المال وكذا تقومها عنه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة
السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدو لانه فان استنبه
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معه ودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه
الدار شرعا على ان جعل المدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استقرار
واما لان فيها صحة كانت او فاسدة اذ في التميز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب
الاصول كايحاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عند قيمته
الف بالوف ولا رصا في العدو وان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المقارنة
باطل والفرق بين انكنتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتي احد عوضاها عر مال متقوم شرعا ايضا كالحلع اذ لا ينطعمها الخويز
وانتقوم الشرعيا وقل كل منهما لا يبطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فبهما والرضا لا يؤثر
 في تخويله ما ليس بمشروع والذي يساعد عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي
 التفسيرية نوع ثالثا القوم ينت في غير العقد ايضا كما يجب على واطى الجارية
 المستمرة نصف العقر لصاحبه وابقنا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولي
 من ابطال حتى المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضغ ملحقة بالاعيان
 عند المولى في المالك كما سيجي اوشبهه ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان
 شبهة الشبهة والا لوجب الحد للعقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره
 يوجب ضرر الزمالة في الدنيا والآخرة للحقوق حكم الشرع به اما حق المالك
 لما اهدرناه بل اخرنا الى دار الجراء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون
 من الابطال ثم اوجبت الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب الغدوان وبمثل غير
 معقول ضمان غير المسال المتقوم به كضمان الادبى به فلا مماثلة بين المالك المتبدل
 والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثالا وان شرع صلحا مع احتمال القود
 كما اخبرنا الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بخلاف القبة ومعنى بافاته الحيوية
 واقربا لمقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يبرأ احد الما والشرع في الخطاء
 صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منه على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل
 نفسه معسومة وعلى القاتل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس
 كالتفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد اُلحق به كل عمد تعذر فيه القصاص
 بمعنى في الجمل مع بقاءه كما اذا قتل الاب ابنه او عني احد وليه او صولح على شيء
 والصالح نوع عدو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء
 لتماثل قول الخصوص من القياس بالنسب يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك
 بل اولي لان الحمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز
 التقتصا على القتل المجرد فيما مر اجابا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع
 اشكال لكونهما جنابة واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال
 فان اول القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولي بالجواز او خبر التخيير الذي تمسك
 به يعارضه القضي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعانه **في الاول**
 لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود
 ووجب الشافعي الدية فبهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا
 اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن لنفس في الخطاء بالدية

فضرر يعرف الى الحقيقة كما على عدد معين فاستحق اوهالك اوابق ولم يسمه
 ولم يسمه كما على عدد معين او يسمه بلهنا له السمي ابتداء بجهالة التسمية لانها
 دراهم مائة والتردد في نفس السمي { التسميم المختص بالاداء } هو بحسب وقته
 اما مطلق كان كوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله
 وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فطرف وان ساواه
 فقدر به زيادة وتقصاها بغير وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى
 عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من الظرف
 والمعبّر اما سبب الوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المفسر الذي
 ليس بسبب ليس بشرط للاداء والبقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق
 كما بشر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لا يقتضى الشرطية للاداء
 وكون المصالح شروطا مطلقا لكن الوجود ومن حيث هو محمل ما لا للاداء
 ومن حيث هو معين فالجميع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى
 الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل انقدر المفروض منه وشروط للاداء
 لقوته بغيره وسبب الوجوب لا مبرور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف
 الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف
 سببه كالمالك بالبيع صحة وفسادا يظهر في حل الوطى وثبوت الشفعة وغيرها
 { ٢ } دخول لام التعديل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوله الشمس فانه الاصل فيها
 دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فطلقها
 بصرف الى كماله وبنا بالسمية للوجود وثلا يلزم الجبر نفقات الى سببه الوجوب
 { ٤ } يحدد الوجوب بتحدده فان الدوران اشارة السببه { ٥ } بطلان التقديم عليه
 واورد بالشرط وزد بيجواز التقديم عليه كان كوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم
 الشرط على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز
 لا تنافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافي جواز
 الاداء قبله كالحول ولما لم يميز اجماعا علم انه سببه { ٦ } وههنا محصيات { ٧ }
 { ١ } ان معنى سببه ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو
 تعلق الايجاب بالحقيق وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تبسيرا كما رتب
 المالك على الشراء والاجراق على انتشار عندنا ونسبته ان حضور الوقت اشريف
 والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيمة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

يمنع سؤالها او يذل شقيقتها او يجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب
 لان سببه الحقيقي الابطح الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايفاء
 ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به واخر في بين اشتغال الدمة بشئ
 وزوم تفرعه عنها او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ابقائها او بين لزوم الفعل
 ولزوم ابقائه مظهر امامه هو ما فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدرا او الحاصل
 به سببه الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبافاعل ايقاعا
 واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الدمة وفي الثاني
 وجوب الاداء ولزوم تفرعه بها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا
 للتكليف على السداد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم
 به ونسألي نحو من اعنى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره
 والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع
 عن ذلك الشخص وهو لازم الابطح في ذلك الوقت لكي وجوب السلام
 لا يقتضي وجوب المروم كافي آخر جزء من الوقت وميتناه ان شرط التكليف
 ليس الاستمطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهبها في
 المعنى عليه والناسم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والام يلزمه بها
 القضاء والا اثم به ونسألي في الوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي
 تأنيده بانترك فكيف يافسوت وليس ذا بالخطاب لانه ان لم يفهم له وقبلا وقت
 اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بتسببه الوقت
 من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا يتنا في تقرير السببية
 في حق من لايه فهم كما ان حصول العلم بان الانلاق سبب الضمان والشكاح سبب
 الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا يتنا في تقرير سببهما في حق الضمان
 والمحامين اما وجوب الاداء فذكر فقير الاسلام هنا انه مترشح الى زوال العقلة
 وفي شرح مسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم
 حدوث الانشاء على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا يتنا
 احضاء ومعنى الطريقين ان القضاء منى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجد الاول
 ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال العقلة ان اراد
 الاقدام الان على الفعل بعده وان اراد الازام الجبري بعده فذا نفس الوجوب او الاثم
 الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المعلوم ايضا على هذه الاعتباران وبذا صح بعث النبي عليه السلام
 الى قيام القيامه وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير
 معقول وان القدرة المبكدة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم
 ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتيبه على نفس الوجوب فيتوسط وجوب
 الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا
 عن نفس الوجوب الى ان تضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانباء ليجب القضاء
 وكذا في المريض والمسافر لان الخطابات لهما باثنا خير الى العدة لكن على وجه
 الجواز بدونه بالحدوث ووجوب الاداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة
 الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب
 الاشباع كما في الزائغ ويكون اثباتا بالأمور به لتفانية الجواز في ذلك كما في الموسع
 والخبر وكذا في البيع بمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجماع البدلان
 في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكما اذا تلف
 الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله
 وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الریح في حجر انسان وهذا
 اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس
 كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته
 وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان والا لصح
 سببية كل الوقت وقدين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق
 من حيث هو فبعد الكل لا يخطئ عن القليل وهو الجزء الذي لا يجزئ بل دليل اذ لم
 يرد شرع بمقدار مخصوص ولا بتضيعة عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يراجعه ما بعده
 المعلوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي
 في قول والا لزم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده
 بخو السفر والحض وضد ههما فاذا نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر
 العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعبر في تغير الاحكام
 قلنا ذلك لتقرر السببية لالاصلها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نقل يمنع لزوم
 الغرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف
 ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فتفلا كالزكاة المقتلة حيث يستردها المالك
 قائمه من الساعي اوله يحصل عند الحول ما جاء به نصابا وان تصدق بها كانت

ثم لا ولو بقى كانت فرضنا قلنا فيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يعد وجوب
الاداء فلو مات في اوله لا شيء عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتصدق
بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت حينئذ ينتهي التحجير ويتحقق المطالبة وبأنهم
بأنها حير اجابا وان لم يقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزاء الاخير لا احتمال
تقرر السببية على اعتبار الاداء فالأائم بتركه للروم البغويين بخلاف ما قبل التصدق
الا عند رفر ودطيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يعوته
عن العمر وفي آخره يمين ويأثم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء
ايضا عبد الله ما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فسادها والثمة في تعبير
الاحكام فمن حاضرت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاءؤه عنده ثم ان اتصل
الاداء به تفررت السببية عليه والاتقلت جزءا جزأ الى ما يلي الاداء لكونه اولى
بلا عما مات ولا يراجه ما هو آت لا على جميع ما سبق لانه تخط ص القليل بلا دليل
والمسنى ص الاول تقرر السببية والمستقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على
الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور توقف الاداء على الوجوب الموقوف على
السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع
وان كان تأخير التحجير الى ان يتصدق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر
رحمه الله والا كان تكليما بما لا يطاق وسحقى جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر
حال المكلف عنده في الحيض والظهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام
وغربها ويعتبر صفته في حق الصلوة كما لا كما في العجر فطلوعها يبطل فرضه
عندهما واصلاه عند محمد رحمه الله ونقصا كما في العصر فعروبها لا يبطل وقاس
الشافعي رح العجر على العصر والحديث ابي هريرة رضى الله عنه ورفقا من وجوه
{١} ان نقصا الاوقات الشدة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا
يعبدونها بعد الطلوع وقل العروب فقيل الطلوع كامل فيفسد ما تقدم
فيه باعتراض الفساد عليه وقيل العروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك
{٢} ان في الطلوع دحولا في الكراهة وفي العروب خروجا عنها اذ الطلوع
مطهور حا حها واعروب بخفاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة
لا العجر والحديث ما اوله لانه لبيان الوجوب بالجزء من الوقت وان قل وبأبنا
رواية فليتم صلواته فالصحيح تأويل الطحطاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة
في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد العجر والعصر اذ قضاءه

القوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس
 ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل
 كل الوقت بالعبادة غزيرة فأتصال الفساد بالبناء جعل عقوا للقبيل عليها لخصوله
 حكما قصدا كن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الامام بخلاف الابتداء
 وعدم مقصود به هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين
 آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقام الى
 الخامسة حاجة والمراد اتصال الفساد البناء بمجموع وقى الاحرار والغروب
 بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد
 من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يسكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل
 كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة بلاقية وهذا يسكل بالفجر ثم لو لم
 يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لافي حق
 لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء
 كاملا فلا يقضى عصر الامس لافي محض الوقت الناقص وبالا شروع في الكمال
 وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها
 بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال
 بان الكل ينقص بنقصان النقص ونحو اسلام الكافر وقت الاحرار ثم قضاء
 العصر في اليوم الثاني فيه اوتيت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان القوائت
 عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز
 قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قرينة مقصودة
 من شأنها بسدة الزمانية والالتزام المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل
 في احدها بعد وجوبها في الآخر لانها ليست قرينة مقصودة وان وصفوها بها
 بمعنى آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا
 وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما ينبغي ان
 سمته جئت جرح عمومة ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان
 فلا يظهر في تكامل اللازم لاحالا ولا مالا * ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر
 ونحوه واذا اوسافر في آخره وفانت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام
 { ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا
 بالقول كخضال الكفارة لان تعيين شرط اوسب لم يعينه الشارع يترفع الى الشريعة

في وضع المشروعات ولأن الإيهام لا يرتقئ العبد وتعيينه ينافي به اذو بما لم يقدر
 على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بموته لانه شرط الاداء (ح) جواز غير
 ذلك الواجب فيه لم يرفقه اذ هو افسال معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه
 فيجوز صرفها الى غيره كما لم يدون لا ينفى وجوب دين آخر او قضاءه وكلاهما
 المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء
 ذلك بعده {هـ} تعيين النية بمرئى الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بان قصد القلب
 وتبدل الذكر والاعتبار للقلب والا صحت ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم
 سقوط العين بضييق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض
 كالانقضاء والجنون ان لم يؤثر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا تعارض
 الدحول في دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثانية بدار
 الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولان
 سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا وادى نقلا عنه جاز * الثاني
 اداء صوم رمضان ويصح المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص
 ومعرفة به اذا انهار جزء مفهومه فلا ينقص عند او معروف مقدار به كالكيل
 اى مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الطرف وسبب اوجوبه لقوله تعالى
 في شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية عليه المأخذ والصحة الاداء
 للمسافر ولا خطا في حقه في الوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة
 السالفة فعند الاكثر الجزاء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة
 منفردة يتخلل بينها الثاني وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر
 اظاهر النص والاضافة فاول جزء منه ثلاثا تأخر ولذا يجب على اهل الجن في اول
 ليلة قبل الصبح واما في بعد الشهر القضاء وسنية الليل لا يقتضى جواز الاداء
 فيه كن اسلم في آخر الوقت وظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود
 الشهر لا حقيقة اجبا وشرط لادائه لما مر {و} وله احكام {ا} ان لا يشرع غيره فيه
 لان الشرع لما اوجب شعلة به ومعياره بنى التعدد اتنى غيره فقالا لو نوى المسافر
 واجبا آخر او النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه
 ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو اليك بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة
 في منزله والصلوة في اول الوقت على قول والركعة قبل الدحول لوجود سببه ذاتا وهو
 النصاب لا وصفه وهو الماء وفيه خلاف الطاهرية وحده بشتم معارض بعد بث

انفس رضى الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورد غير ان الشرع خص
 الترخص له بانظر فالصوم الآخر نصب المشروع لا انقياد الشرع فان عدم تعيينه
 كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عماوى من واجب آخر اذ لانم التخصيص
 فانه اذ اخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى
 ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتي بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه
 فصار في حقه كسبعين في انقل روايتان بانظر اليهما والاصح رواية ابن سماعية
 وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه
 عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصيرورته كسبعين لا يتحقق
 بلا تصریح بغيره اما المريض فروى الكرخي أنه كالمسافر وهو المختار في الهداية
 واوله السرخصى بانه فيما يضره الصوم كالحجيات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها
 فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه
 بمقتضى العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق
 بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديرى يعين السفر وقيل لارخصة فيما لم يضره
 اصلا وفيما يضره فبازداد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا
 أوضح من تأويل السرخصى واقرب الى التحقيق من قول شمس الأئمة ان الصحيح
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يفي عن
 تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كوز منافع العبد
 مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل
 وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المنصوب والودائع وكهية النصاب
 من الفقيه المذنبون او متفرقا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل اجبر الواحد
 مطلقا والاجبر المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها
 فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس إلا
 بالنية فان دفع الكل الالهية النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استخسانا لانها
 عبادة تصلح له ولذا لا يمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية
 الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شئ لا استحقاق منافعه والا كان جبرا
 بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل خير كاف بل في الصرف الى الجهة
 المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بنى اما في المسافر
 والمريض وعندنية اتهمك لاصوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبهم ويحمله

للسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولاخلف ولا تنفضى الى ترك اخرى
اخرى واجبة وان كان نبوغ من الخلل كفضيلة الوقت وانما قالوا التجوز مع الخلل
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التخصان افضل من القضاء
كالاختلاف المتذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله
عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا
قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى
تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج
صوم القضاء ويفيد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه
فلذا شرط التثبيت فيه ولاخلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه
بدون شرط التعذر وتيجل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تنفضى الى ترك اخرى
اخرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيم لحوف فوتها
اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته اخرى للماعلم ان الطهارة اهم الشروط ولذا
لا تترك بالاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الاعند تعذرهما بخلاف الجمعة
او الجماعة لا يغال فلها خلف وفضيلة الوقت لاخلف لها فهي بالعبادة اخرى
والقضاء خلف للاداء لافضيلة الوقت لاننا نقول عند وجدان الماء لاخلف لها
ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها
كما في صلوة الجنائزة والعبد وانما قيدنا الاخرى بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب
عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لتبوتها بالقطعي اخرى بالعبادة من فضيلة الترتيب
الثابتة بالنظني ولذا اتفق انه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضى
الى ترك الفرض وانما لا تترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد
تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتها بعد قضاء الفائتة الامع
الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالخال فيضعف تعارضه به
ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول
بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة
صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لتلا تعدي عن موضع الضرورة
وما قلنا بتقدم النية المتأخرة بل بتوقف الاعسالك على وجود النية في الاكثر
وذاطر يق مسلوكة كتصرفات القضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر
الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر
في الوجود لا العدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المستترى في يد البائع ثم اجاز

لايسة طمعا بقلبه شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان السيرة شريفة بما قبل نصف
النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا نسح
لنوى بعدها وقيل الزوال ولا يقستاد الجزاء الاول لاحتمال صحته باسنة التقديرية
لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحققه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه
وتأخير عشائه الى اغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك
معتاد لامتنعة فيه لكن لا بد منه لتحقيق الركن فكان تبعاً فيستتبعه نية بقدرها كما
يستتبع الامير العسكر والولى العبيد في نية الاقامة (هـ) ان يقدر الصوم بكل اليوم
لمباريته ولذا لا يقدر انقل ببعضه حتى لو اسلم او ظهرت بعد الفجر لا يتنقل يصوم
ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رضي الله عنه يصير
صائماً من حين نوى فيحوز نية بعده في قول ومع الثاني في اوله في قوله لكن بشرط
عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشا نى وذلك لان معنى النفل
على انشراط ولذا لم يقدر الصدقة الخافلة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع
امساك بعض اليوم كما في الاصحى قلنا نعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول
من طعامها واذا لم يثبت في القرى لجواز التضحية بعد الصبح * اثالث كاداء الصلوة
والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقته ظرف المؤدى وبشرط الاداء بمعنى فوته
بفوته وسبب اوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه انذار وقيل سبب لان
المبطل الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكراً غير ان الشرع رخص تخصيص
الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالحطاب
والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز
تقديمها على اوقاتها المعينة لافى المالية خلافاً لفر وكذا الخلاف في تعيين
المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم بامدع عليهم فلا يعتبر
معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بدينه او مالية كما في النذر المعلق
والشروط والوصية بالتصدق على معين الا في رواية المحيط والامر بتطبيق
امر أنه هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكيم
فيعتبر معانيها والاصل لثالث ايجاب العدد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان يوجب الله
تعالى بوجع امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالكوة وصدقة
الفطر فكذلك هذا يؤيد ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلاً واجباً والتعيين
بعد الوقت لم يشرع نفلاً اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كور النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قرينة فإيجاب الله يستلزمها مطلقا وان
 عجزنا عن درك كيفية لان الامثال يستلزم التعظيم وإيجاب العبد يعمل فيما اشتمل
 عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس القرينة المقصودة فضلا عما ليس من جنس
 القرينة كالتدبر بالعصية وما ليس شيئا منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين
 الوقت والمكان والفقير والسدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه في ان من نذر
 صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لا قرينة في تعيين العيد
 بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل
 في سببية وجوب الاداء كافي الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في الصحة ماذا
 لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من ججع المال فاذا عجزه كان
 بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما لا من حيث يتعلق به ما هو المقصود
 وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان
 يوصى الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل
 الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم التجراد اؤثمه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره
 فلا كما في جواز التحجيل لاحتمال العجز في الوقت او الموت قبله وجواز التصديق بمثله
 او الاعتكاف في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما عجز نذر صوم يوم العيد لانه
 التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجاما وصوم يوم
 الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفرح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل
 او خاصت فيه فقدم فعتدهما يقضى لانه التزام منكر اذا لا عند محمد وذفرح لانه
 معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم في العلق والمشروط او وقوعه قبل الشرط والسبب
 والمصاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القرينة بل بمعنى
 التملك فعمل ان هذه المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد اذا الوقت
 جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم
 في الوقت المكروه بالشروع افساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد
 في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوب الى الشيطان واذا ايضا اذا نذر به فيه وان
 خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية
 ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعي اما اذا نذر بها فيه حكم بادائها لانه كما التزم
 لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المتقوم ففي السبب فينقص بخلاف
 الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة تؤدي بها ما وجب كاملا لان الفساد

لا في الصوم ولا في السبب **فرع** عين درهمه الفقير غدا فصرف اليوم غيره لا خير
حق الفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ او ان تصدق به خيرا فتصدق به للمخاض
اداء خلافا لفرح وكذا لو نذر صاوة او صدقة او غيرها في مكان فادى في اقل
من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روي هشام في نسمة او نذر ان
يصلى بغير قراءة او ركعة او ينصفها او لا يلازمه بها وثان واربع اذ التعين لغو
لعروضه والتزام بعض ما لا يجزى التزام اكله وعنده ليس بالغو فلا يصح نذر غير
المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما اهدر بمجرد نذر ركعتين بغير
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارتها لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر
في ائمة نذر ان يصلى سنة الفجر او بما لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعين في وقت آخر
كصوم يوم النحر * واقول كان فساد اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم
لان الشرع اعتبر النفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كاعتبار الصوم
فيه اعراضا عن الضيافة التي لا يل اقوى ولذا حكم بعدم لزوم خافله في وقت آخر
اداءه لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم
او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته
معيار لاسبب انفسه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان
المناسب لمذهب محمد رح كون التذير سبب وجوب الاداء والوقت سبب
نفس الوجوب معبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى قوته بقوته واذ من حكمه ان لا يستحق الصوم الوقت
نفلا لمعيارته فصاحب بمطابق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بینه
قبلا الزوال لكن اذا توى عن واجب آخر وقع عما توى لان التعين بولايه انذار يؤمر
في حقه ولا يعود الى حق صاحب الشرع كمن سأل مریدا لقطع الصلوة وعليه سجدة
السهو ولا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والتذير المطلق ونحوه من القضاء
قضاء الصوم عد من الوقت باعتبار تعدد وقته بطرق في النهار بخلاف المطلق
وقته معيار فقط لاشترط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل او اعتبر السبب وقت
التذير لم يعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصل
في غير المعين النفل فاذا لم يبينها يقع الامسالة منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس
الحصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معا بل محدد
فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التتوي

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابى يوسف كالخج
السادس اداء الخج وقته مشكلا لا شباهاه بوجوه {١} اذافات عن العام
الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فالومات فأت فهو
ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
باسمائها وصفاتها وهياتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
المسار اذ لم يشرع في سنه الا فرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما ينبغي كانه
متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابى يوسف اول توسيع ذلك
مع التأثم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذامع القول بالاداء متى
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعيين
اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
اداء فيه غيراته يأتى بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتى وان ارتفع بادائه بعد وقال
محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اتم فالخمس التأثم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والاقالو جوب ثابت حتى وجبت الابساء بالاحجاج كما وجب بالقدرة لصوم
القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأتى بالتأخير وان مات وفي مستصفي
الغزالي ان جواز التأخير عنده في انساب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين
ابى يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاجا فلا ينافيه كونه
في العام الثاني اداء لوجود المراح واجتهادى يظهر في التأثم لاصلى من الشارع
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النقل بذنبه وتوسيع محمد
ظاهرى من استصحاب الحيوية فلا ينافيه تأثمه اذامات قبل الاداء وليس
كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الحاصم للبون البين قال الكرخي هذا
مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضى الفورام عدمه المعبر عنه بالتراخي
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبدأة لمحمد انه فرض العمر
وفاقا ويكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
كصوم القضاء وقته النهار المتكررة الى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النقل
بخلاف صوم رمضان وحرفته اعتبار الحيوية المحتملة مستحبة لابقاء القدرة
وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

وزلت وضعية من ست منها قننا لعام الاول وقت لحوق الخطأ بغيره ان شأى
 لا يراجعه لتلك في ادراكه بعارض الخوة والمان لا ستوانها في تلك المسبة
 المبيدة والساقط تعارضها كالتساقط حقيقة بخلاف ما خبر صوم انقضاء كل يوم
 انشأى فان الحيوية اليه حالة والنجاة نادرة لا يقال ان ظاهر بقاء الحيوة
 كاصلها بالاستصحاب لا بما قول ونكذا الظاهر بعد قنات العام الاول
 بقاءه وانه وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانعصال عن الشأى والاول اول
 ومبناها امتداد مدة العود فخر قد اعتبار الموهوم الحصول معه وما في ان لا يرتفع
 الشأى به كما في المقنود واما ان كاه اداء فلان الاجتياط الداعى الى تعيينه ورفع
 يادراك الشأى فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المنصود واما ما حيره
 عليه السلام فلا شأى به بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى
 انه يعرض الى ان يعلم الساس مناسكه واما شرعية نية النفل من عليه حجة الاسلام
 لان وقد ظفر في ذاته وشهد المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض
 الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بهوتها واستحسن الشافعي
 الجهر عن التطوع اشتقاها عليه وجريا على دأبه في جهر السفه ججزه بنية
 النفل كما حار باطلاقها وما قائل وحاز اصله بلاتية في احرام الرقعة من المعنى عليه
 والابن عن ابويه قلنا الجهر بموت الاختيار للارم للعبادة وتكثيرها بحيث
 يعضى الى انطوائها عود الى الموضوع بانه شئ غير ان الاحتياط في كل باب
 بما يناسبه لا لاطلاق ههنا تعيين طاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم
 لا يحمل اعشاء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح
 بخلافه كتمين نقد الدلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصليته لا عند التصريح
 بخلافه وكتعين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرقعة
 بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فليجرب ان النية في الشروط كعمل صده
 اعشاء وضوءه واما في افعاله في رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله
 تعالى فاستثنى لكونه طيبا ثابا بخبر الواحد والاعصم الحكم بالجوار لان النفل ثوابه كما عن
 الابوين ولا يشترط لعله نية المتول اليه ولذا كان له ان يجوده عن احدهما بعد احرام
 عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة ما اول ما به كان للتأديب ولذا امر ان يستأنف
 عن نفسه ولم نقل استباح وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد
 انتسج في انقسام الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته وهو انه ان كان مستأنفا

المقصود منه فصح والافساد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند
 المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصوله من ظن انه متطهر صحيحة على الاول
 لا الثاني لا يقال لاموافقة فيها والام يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديدا ولا
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع
 السكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقح
 والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على نسيائه والمستتبع من وجه
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث
 مقابلة المال بالمال لامن حيث المفاضلة في التقدين وما يجري مجراها مضبطا * وسره ان
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي
 او اعتبارية كالنجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود
 فعدم شيء كبيع الملاقح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء وردانه يستدعي
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى
 انه الاداء اليكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط
 المعلل بعدم فعل القضاء لاعدم وجوبه ولئن سلم فتفسير بالالزام لا ينافي التعليل
 كافي الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به
 وهو خلاف ماهيم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة
 ولا كرد الودعية والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وسمي من انانه
 قد يطلق على حصول الامثال مطلقا * التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به *
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحديق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران
 {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وماله ان يفعله حسن كالباقية
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فقبحاهاهم متساويان
 والحسن بشانهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقيل القبيح الثاني اخض
 لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اولم يكن معناه يجب ان لا يفعله * تقسيم

الحس واستبح ويستمدى تصورا كما لما سلفنا ان الحق مذهبنا في ان العلم يبرهن
الحس والتمسح في بعض الافعال بقبته وان لم يرد الشرح اى كونه كيه في نظر
الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من القول به في حق وجوب
النظر والايان والتصديق اسي في دعوى البسوة ادلولم تعرف الا بالشرح لم يمكن
ارتم الشرح حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت
الشرع حينه ولا اعلم به حتى انصر وهو دور او قال لا اصنف الي في دعوى
البسوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدق في قول آخر ولا اصدق في ذلك
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بص اما هو الاول فدار او الثالث قسار
متسلا ولو اقام حرمه عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب
لثبت التبع العقلي ايضا ولا سيما اذا اقتضت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير
عقلية اما يمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام
الشرع من ملزمه وهو معنى الاتهام فلا يتكلم على تقدير العقلية لان الحكم العقلي
كثيرا ما لا يتوقف على التوجيه الاختياري فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم
بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات المضرة اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
المخصوص انتفاء العلم بالدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت وطريق لا يحتاج الى النسر
كيجلئ الله تعالى العلم الضرورى به دفعة او بعد توجه اختياري او جاسى ثم نعم فيها
في الكل بواسطة ورود اشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالتحسد ولا ينهى
عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولا من كلام امثال الامور واجتناب الهوى
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة طهر ان الامر وانتهى دليل وجوديهما
باجتناب الشرع وهما مقتضاها لان الامر وانتهى بوجوبها وهما كما لا ساعده
ولان العقل يقتضيها في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر
والهوى اقتضاها ولا شك ان معرفة العقل انها في الافعال يستدعى ما به انعرفه فيها ولا اقل
من كونه طاعة او معصية فاعتاره قسم شائنا الحس الى شتى السبح الى اربعة وقد
اجيب عن تلك الادلة بانه ان ارد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جرم
العقل ثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه خبر المبحث بان اريد
استحقاق اثواب والعقاب لهما في الاجل بعد ثبوت ذلك بثبوت الشهادة وصدق
دعواها وحكم الله تعالى بوجوب طاعته لا بص آخر ناطق به حتى يتسلسل ويكون
العقل آلة لهذه الاشياء لا حلال لاحد فيه وجوابه ان ثبوت البسوة وصيد

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق النواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند وهما حين شرعتهما يتوقفان على نبوتها فالمحذور عائد ولو في نص وجوب الظاهر على المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطأ ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن المعنى في نفسه حقيقة وهو ايمان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكاة والحج والمعنى في غيره وعلا مته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط بالاياتين او باعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او الحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم واوسلم فكفره بالحدوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدد اماره الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لافعلا لا شتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاور دو صفه بالاختيار فتبدله وان كان بالاكره كفر اذ وجوده كعدمه في الحقي القبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اى في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار لحقائه - الثاني ما يقبل منه كالاقرار تبدله عند الاكره لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قبي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن تركه ممكنه من غير عذر دلائل قوائمه فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير الممكن منه وان ندروا للممكن عند الاجراء على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد تصديق ايمان لا في اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما في الفتاوى والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة وهي لا يكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرينة الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا يتناقض فيها العيني ككفرنا بالجبوت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس العمل وان اعتبر الاصدقة لا الواسطة
 كما في الوصوه والجهاد وبسقط عدد الجثث والاعماء والخنق والنفاس لكم ادوين
 الاقرار اذا ثبت ركبا مثله لا حقيقة ولا الحافا اذا لا يدل عليه عدم ما ولا وجود الاعلى
 هيئة مخصوصة وسره ان كان الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو
 مجموع من روجه وجسده فعين لذلك فعل الانسان لانه الموضوع للبيان ولما جعل
 رأس الشكر الجرد لاعل سائر الاركان * الثالث ما حسن اعينه حكما كالصوم
 امر بالنس الامارة للفرار عن نواز دار الفرار وهو في نفسه مجموع ومنع عن انهم
 الماحدة والركوة لدفع حاجته اليهم وفي نفسها تنقص المال واصباحته وهي حرام
 شرعا ومنوع عقلا والجمع لغشاء شرف الميت وفي نفسه قطع المسافة غير ان
 الوسائط وهي النفس والمقبر واللب لا تنجى العادة بنفسها بل يجعل الله تعالى
 فكانت في الحقيقة تعبدا بحمد الله تعالى حتى شرط انها اهله كاملة فلم يجب على
 المنحون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الركوة ولو جعلت
 الوسائط قهرا ودفع حاجته وريارته فليقل سقطت حسنها لهم الاستحقاق
 المذكور فصارت حسنة لذاتها وسفيها ما بينهما وتعارض الصلوة الحج بان الموط
 بالنس ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القلة بيت المقدس وجهة المشرق
 وجهة البحري * الرابع ما حسن اعيره ويأدى العيربة فان السعي والوصوه
 حسنان للتمكك بها من الجملة والصلوة وانما بينهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى
 اقامتهما بها بل ويسعى عن صفة قرنتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط
 عن المعكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لاعتن المحمول
 مكرها منه بعد سهو الله لعدم واس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة للمجهول وهو
 فلا تأتوها تسعون والاثروه وتسعمائة وانما قلوا على العمل والاجتماع على التمشي
 على هيئة ولا حسن الوصوه لكونه تروا وقطعها * الخامس ما حسن اعيره
 ويشبه ما لعنه للبدن كالجهد وصلوة الخساره ليعكف التحارب
 اعلاء للاسلام واسلام الميت قصاء لحي المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكفه
 خلاف الجروا وسقط حق الميت معارض كاسي وقطع الطريق والكفر سقط
 اصلا وان قصي حقه ما اصاب سقط عن السابقين وايس حسنها
 لعديب الاعداد وتغريب الدلاء ولذا في الصلوة ولذا هي من الكافر والماتق
 فصارت عتادون الميت * وامننى الاصول في تحتية فوائدها

وتهديها وهي ان جهة الحسن والتج اما عين الفعل او غيره للمنتهى بالآخرة
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما
محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالصدق وادرج في الحسن المعنى
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولا ان الموصوف بالحسن جزئياته
المشتملة عليه وجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن
الخصوصية وغير المحمول كهي لا ركانها المشتملة على التعظيم والخارج المحمول
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة
البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضي حسنيتها
المعنى كما سيجي لكننا لانعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني ما يؤتى به لكونه
مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا ففضل الحسن بمعنى في نفسه
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالصدق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون
حسنا لكونه اتينا بالأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير الأمور به
والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز
ان يوصف بالحسن المأمور به الذي هو الحاصل بالمصدر وابقا عنه وكذا بالأمور به
لان كلاهما اثر الامر ولا يلزم ان كل الأمور حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه وافسده وغير
المنوي لغيره فقط وبما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنادة
والخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين
{١} ان المركب انما يكون حسنا للمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون
قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله
ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخراما واسطة او قبيح
او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض
النسبية فالنسب مقومات له فإضافه بالحسن او القبح من حيث هو ومع النسبة
لا من حيث هو هو فلا رد لوكنا اذا تبين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين
واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعة في نفى العقلين
ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن
لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه

بما يجزأه فلا وجه لذكره ونسكه باقتضاء الأمر المطلق فاسد لأن مقتضاه أول
 الأقسام وهذا ثالثها {٢} أن نحو الجهاد لما تبادى المقصود في ضمنه فكيفما يؤتى
 به يؤتى لكونه مأثوراً به والأمر بتأدي المقصود أو تأدي ولم يكن عبادة وهما مشعبان
 فيتنالهما الحسن بمعنى في نفسه بالمعنى الثاني {٣} أن عد واسطة نحو الصوم
 خارجاً عما لا كفهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجاً عما غير محمول كما اصلوه
 لا كونه عكساً منها ونحو الجهاد خارجاً عما لا كفهر الدين لا كفر الكافر
 مع مخالفة لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} أن المأمور للفعل نسبة ما لا المعنية وليس
 اقتضاه باحدهما باعتبار نسبة ما دل لتعنيها نعم أو لم يتسك بكونه عن صائب
 بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئاً {٥} أن نفسه
 مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون نقح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود
 كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الأمور الخمسة في استنباط الزاجر
 الخمس وترك الامتثال ولو بوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار
 المشايخ لاقرار الأقسام الثلاثة الأخيرة إجماعاً مستغلة على القاصد والدواعي فالقاصد معاني
 العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي
 المسمى عندهم بالوسائط ثم إن كان كونها دواعي إلى الأفعال من حيث كونها عبادة
 لا بدواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عذتها مما حوس لعينه لسيطرة الوسائط على
 الاعتبار وبقيتها تعبداً محضاً لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط
 في الجملة وإن كان كونها دواعي لا من حيث أن تلك الأفعال عبادة بالأنصر إلى نفسها
 أصلاً جعلت مما حوس لغيره فإن لم يحصل المقصود في ضمنه فقسّم أول منه ومخص
 لاته أبعد عن العينية وإن حصل فقسّم ثان وشبهه فإن الواسطة فيه وهي كفر
 الكافر وإسلام الميت تدعيان إلى الجهاد والصلوة لأن حيث هما عبادتان أذهما
 لا يستحقان عبادة أصلاً فإن الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والالكانا
 مقصودين أصليين بل من حيث هما قمع ورعاية لحق الشريعة في الدين مع أنهما
 أمران اختياريان للعباد أي ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل
 كالعدم بخلاف النفس والفقير والميت ومقصودهما وهو إغلاء الدين وقضاء حق
 الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم أن المراد بالانفسية والدائية عديم توسط انبائن
 في جهة الحسن اعنى كونه مناطاً للمدح واشوب حقيقة كافي الأولين أو حكماً كافي
 الثالث القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يتمكن

بها العبد من اداء ما لم يدينه كان او ماليا وجسدا لعينه كان او غيره وهي المفسرة بصفة
 الاسباب وسلامة الاكالات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة
 مقارنته ويسمى جامعاً لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنيين بل اكثر في واحد كالجيلة
 المترتبة حسا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء
 المنوي حستان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسبجي اقسامها واجكامها ان شاء الله
 تع * واقسام القبيح على ما ذكره اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر
 والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او لمقابله شرعا
 كبيع الحر والمأمن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا
 بالقبيح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضحي او شرعي او لغيره وصفا كصوم
 يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او محاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان
 المغضوب ور بما يقسم الى خمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالبيع لعينه اما وصفا منه
 ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين
 والحرب وارضاء المتأخرين به ورد الاثر واما المحقق به كما الحق البيوع الباطلة اذ لم
 يتعلق بمصالح البيع بماليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والجحون فلذا
 اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في القويم والقبيح لغيره اما محاور
 قبل الانفكاك او لمحقق به وصفا وتام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
 لما مر فهي اما جزء او خارج او خارج اما وصف او محاور وكل منها اما محمول
 او غير محمول وكل من الستة اما وضحي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر
 والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني
 ذلك ان عدم الجزء المعتبر للصفة شرعا سبب للاطلاق لان تحقيق الجزء سبب للقبح كما
 في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم
 اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي البعض شرطا
 والبعض ركنا بالنسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور بالزوم العقلي
 في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول
 وغيره يصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح
 فيه * الامثلة * الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول
 كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول لعدم احد الركنين المحمولين

وغير المحمول بعدم التحل في بيع المائت والجر وبيع الجر بالدرهم وبكاح المحارم
 وصوم الوصال وعدم الشرط في الكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول
 كفتح الب لب لصنع العبر وغير المحمول كالسنة لتصر صاخذ والطلم للصبر وغيره
 واشترى المحمول كصوم الانام الخمسة لكونه اعراضا عن صاف الله تع والصلوة
 في الاوقات المكروهة لكونها تشبهها بعدة الشيطان وغير المحمول كالسبع بالجر
 فان النش اعتبر وصفا لابه وسيلة ولد ايحور السبع بدون وجوده بخلاف المسع
 ولا ساديه كون الساد فيه في صلب العقد لكونه في احد الدائين كالربوا لان وصفه
 اعتدائية والكل لازم وصعا او شرعا او شرطيا في العقد كالجر ومثله كل ربوا لان
 الفصل تع راءه عند معاملة الاجناس وفادح في العدل ولازم لكونه مقسرودا
 وكذا كل سع بشرط ثم التجاور الوضعي المحمول كفتح الب لدفع المستحق وغير
 المحمول كالطلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالسبع وقت البداء لكونه
 اشعاعا عن السعي الواجب والسعر لكونه اباما والصلوة في الارض المعصومة لكونها
 تصرما في ملك العبر بمراده وغير المحمول كالسعر لقطع الطريق والكل مما عكر
 الاسكالك عما فاره من حيث هما واذ كان تحقق الفرق بين الاخرين به في التقسيم
 الخامس لمعلق الحكم نسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل سواء كان وجوده
 حسبا ونعي به مالبس لاعتبار الشرع مدحلا في وجود ذاته وقد يسمى وصعبا
 فتناول العقلي كالتصديق والسنة والحسنى الذي في نسبة الحكم اليه اعتبارا رائد شرعي
 كالزنا فان الحسنى منه الوطى وكشرب الجر وقل المعصوم اولم يكن حسبا بل يكون
 اشترع اعبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانها وشروطا عدم شي
 منها بطل وامور اعتبرها اوصافا علم شي منها نفسد وبوجود الجمع يكون
 صحيحا مطلقا كالصرفات الشرعية والعادات قديكون مع كونه متعلق حكم
 شرعي سنا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المساح
 للملك والا لاحاة الصرف وقد لا يكون كالا كل ليس سنده لظلال الصوم
 من حيث هو بل لاستلزامه فوث الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالاستسنة
 اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاضة
 وعدمه وتأثيره ودباطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وحوايه
 ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير
 المسبب لان النسبة قد يكون اثر العبرهما كالبوة والبنوة للولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما رجع بالامر حرج ولخصوصيته قول بالحسن والتبحر العقليين * لا يقال بل
 يجعل الشرع لان التردد على ان جعله لما اذا وجوبه ان جعله بلا داع فقد مر
 جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى واجبا بان عينه الشارع اشارة للوجوب
 تيسرا انما يكون اجبا غلبا عنا وسببته كون تلك الامارة بحيث لو علل الحكم به للام
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد ورود حصول الاقتضاء الشرعي
 وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا * التقسيم السادس لم يتعلق الحكم باعتبار
 العذر المخرج عن اصله * قبل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة
 وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا
 او نذر كالافطار عند الشافعية في قول او ايج كالافطار في السقر عند من لم يفضل
 منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر نذر الافطار وان لم يضر رندب الصوم
 فلا باحة او يفسر المباح بما يتناول الذنوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح
 ولا ذم في طريقه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم
 وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الحلف بين كاقسم خلافا للشافعي
 رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اى الجسد والصبر على شدة
 الرسالة وقيل من بيانه واضمول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد
 رفعها وما اعزم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة
 والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص
 اليسر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرى * على دليل ثابت اولاه
 ثبت الاصل فعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا ملك ملك اغرو طرى * نحو التيمم
 عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه
 ثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل يتناول العرائم الاربع وقيل بعد قيام
 الحزم * واوردناه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة
 المباح لا باحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذه لا يقتضى الاباحة كما
 عند العفو وقيل المباح بعد قيام الحزم في حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام
 ان كان التسمية بها باعتبار اصابها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع
 اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا
 والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مساوكة في النذر فسته والاشدوب وبطل واثاني اما البركة الاولى من العمل
فمع منع العمل حرام و بدو به مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقبا كما ارد الاووية
ثوابا ولا رد فعل الهائم والمخطين ونحوهما هياج واما الاربية منها ففرض وواجب
وسه وبعلا لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لا يتعلل رخصة حتى يسمى
بالعزيمة في مخالفتها وتعني به ان الرخصة ان كانت فعلا لا يجب كون تركه احده
الاربية وبالعكس لان العزيمة في الاصل راحية والرحان فيها فالمراد قل ورود
الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك واذا بامه
فما له من مائت دليل قطعي منه وسه يستحق العقاب نازك بلا عذر الا كراه
مطلقا استخف فكفر او لا دعوى كالايمان والاركان الاربية ومعناه لغة القطع
والعذر لا يقطع عنه عن الشهية وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال
اومن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي التفسير يرفع تفسير
ان الساجي يسر ويوع شدة تحافطة ولداسمي مكنونة وحكمة اللوم علما وعلا
فيكفر ما حده ويفسق نازك عدا ولا عذر ولا يكفر الا اذا استخف وانفاسق رعا
شمل الكافر * والواحد مائت دليل فيه شبهة منها او سندا كالمطيرة والاصحبة
وتعديل الاركان وتعين الفساحة والظهور في الطواف والوتر من الوجه ب
وهو السقوط علما او لعدم العلم او من الوجه وهي الاضطراب ادق في شبهة وحكمه
اللوم علما ولا يكفر ما حده ويضل نازك مستخفا غفرا لاهل به لاسما ولا
ويقتضي بدو بها فالعرق بينهما بين اسما وحكما ولا يحكم ما اوجب اذا تفاوت
الدليلان رعاية المساوات بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي بكراهة ما ليس
من القرآن والركوع والسجود والطواف بالحجر الوارد فيها بوجه لا تغير حكم
القطعي وذلك بوجوب مداول الحرفين سويا كما ان افقي رجاء الله ساء في حقه رتبة
ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله
كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كمن يرضه الخج قلبا حتر
الواحد فلا يشترط الا الوجوب ولا يلزم الفعلة الاخيرة لان حبرها من المحمل
الكتاب والعمل بالحجر الوارد في تأخير العرب الى العشاء بالمدلة وفي ترتيب العوائت
وفي العظيم بوجه لا يعارض الكتاب فخصلى المغرب في الطريق بعدها بالمدلة عند
الامام ومحمد وعلا به فادام بعد حتى طلع الفجر سقطت الاعانة والا لارض الكتاب
المقتضى حوز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

او كثرة الفوائت والاعراض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا
 يوجب الضواف من وراء الخطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على
 الخطيم مادام يمكنه ولورجع بغير الدم اما لو توجه في الصلوة الى الخطيم لم يجز اذ
 لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة
 واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته الصحة كفساد الفجر
 بخذ كفاثة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اى اصله
 والسنة الطريقة المساوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
 الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب
 باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام
 الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل
 مطلقها سنة انبى عليه السلام وغيره عندنا وعندنا نختص بها ولذا حكم متمسكا
 بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما
 فوقه فارس ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل
 الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال
 لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة بالزاع
 في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعظيم ليس قرينة
 صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهى ضربان { ١ } سنة الهدى اى مكمل الدين
 تاركها يستوجب اساءة كالاربع المذكورة والسنن الرواتب ولذا الوتر كها قوم عوتبوا
 او اهل بلدة واصروا قوتلوا و { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل
 اركان الصلوة وسيره عليه السلام في اباسه كاليض وقيامه وقعوده كالاختيار بيديه
 في الحجاس وعلى ذاقان محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى
 وطورا لابس وهو حكم سنة الزوائد ودفعه يعيد وهو حكم الوجوب * وانفل ما يثاب
 على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انفل للغيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما
 على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركنين للمسافر
 نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك
 دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في المرأة مع انها يقع فرضا لانها كانت
 نفلا انقلب بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما تيسر كانفلا لا يمين

منبسطا للكتابة بعد قوائ البر وكما يعلب بالشروع قرضا ولكونه مشروعا فاعلم ان لازم
 المحرم فلازمة اليسر وضح راكبا وقاعد اقل شغل عن نوع رخصة قال الشافعي
 رح فيجب ان يصدق خذ ان يظل على بقائه بعد ابتداءه ويبتطل المؤدى حكما لحقيقة
 فلا يكون ابطالا لعدم التقصد لكن متى زرعه ففسد زرع جاز به الترخيص ليس اطلاقا
 فلا يجب قصاؤا كما ظنوا ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تملوا
 اعمالكم وهذا ابطال وان حصل بدساح كسحق زرع مما ولد فيه دهن اغيره اما الترخيص
 فيضاف الى رشاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسئلا حقا لله تعالى
 فوجب صونه ولا يمكن الا بترك الباقي اذ لا يصح له يدون صحته ولا دور لان الموقوف
 على حصة الباقي بقاء صحته وهي على نفس حصة الاصل او دور ربعه واما ان الموت
 في انتهاء العباد لا يبطل بل يشاب بهما لانه منه فعارض ضمير المؤدى ورجح الاحتياط
 لانه اصل الشباب والايرى ان ابتداء صائر الله قولاً واجب لصيانته ابتداء العقل
 في الاول ان يجب لصيانة ماصاره باجتماع الفعل وقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب
 على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منسباً الى الحرمة
 بعينه كسرب الخمر واكل الميتة والافغيره كاكل مال الغير والفرق ان المتضمن يتعلق
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدم محله كسب المملوك من
 اطلاق المحل على الحساب او حذف المضاف وفي الثاني يلقى الحرمة نفس الفعل
 والمحل قابل له كالمنع عن التزويج فقيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبادتين
 والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكرهة تخرج وهو الى الحرمة
 اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما يردان لا يعاقب فاعلم انما يعاقب ما في اكثر
 {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بانماز كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام
 (من ترك سنتي لم تله شفاعة) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل
 الواجب * واللباس ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركه وليس فيه لفت ونشر كما ظن
 فالاقسام في الحقيقة ثمة واما الرخصة فان كانت مع قيام سلب العزيمة فحقيقة
 والافحاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاجب اي اثبت في حقيقة الرخصة
 او اخلق باسمها اذا ما يتكامل الرخصة بكامل العزيمة والافغيره والجواز ان لم يكن
 له شبه حقيقة الرخصة فانظر الى غير محلها بل كان نسخا قائم في الجازية والافغيره
 فهي اربعة اقسام الاول ماسقطت المؤاخذه به مع قيام المحرم والحرمة اذ لم يؤخذ
 غير لازمة للحرمة كما جمع العقوبة والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذه

لذها بهامورة يسيرا وليتذكر ان ما اعلم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها ابا راجع ليتناول نحو ترك السنة حالة
الخوف فانها غير مندوبة سهو ههنا لان حكم هذا القسم لا يتناول له كما في المكره
على اجراء كذا انكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنابته على احرامه
وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله وماله غيره وكما في ترك
الحائض على نفقة الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان مجتداح
الحق بالمعادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى
وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخيص فلان حق الغير لا يمتنع
الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق
نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى يزهوق الروح فله ان يقدم حقه
واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشرع
كأنجهاد على طمع الظفر او انكساية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد
من الصحابة ولم يذكره الرسول بل بشر بعضهم بشهادة اما اذا علم يقتله من غير
شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه اتى نفسه في المهلكة
من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للعروف تفريق جمع النسقة ظاهرا
فان اسلامهم يدعوا الى ان ينكأ في قلوبهم وان لم يظهره السائق ما استباح مع قيام
سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوى الطرفين
لتساوي حكمه ولقرنه من التساوى ما غيرت فيه لفظ الاستباحة وهذا احدى
فوائد تغييرها الى سقوط المؤاخاة في الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود
الشهر وتوجه الخطاب اعمامة لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمداى حضر
ولذا اودى كان فرضا خلافا للظاهر فنعدهم وجوبه متعلق بادراك العدة فياخره
عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة
رضي الله عنهم لان العدة للسافر كرمضان للقيم واكثر لصحابة رضي الله عنهم على الاول
لعموم الآية فتقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والتخصيص
بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد
بمعنى اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم يخص منه الا المراض والاصل
في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى المحذور أكثر من الحليفة أقرب وإن حل التصويب المأذون على المقبول به
 أول وإن في إنشائي استمار في الأصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بدلالة
 ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والاولا باسب ذكر المسافر معه
 وحكمه إن لم يفسد بالمريضة أولى لكمال سببه وتردد في الرحمة لتأدية العزيمة
 معناه وهو الإسراع من جهة موافقة المسلمين فإن البلدة إذا عت دسات فكيف
 إمامة العباد بخلاف قصر الصلوة إلا أن يصعد الصوم فيفضل الفطر
 حتى لو صبر فمات كان آمناً لموت نفسه بما شرته من غير حصول المقصود
 وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن فوته عنه بما شرته
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالجهاد وإن فيه تعبير المشروع وهو أمان الأخير
 أو حواز الجبل على وجه يصح يسرا أو معناه أن مشروعية الصوم الإرضاء
 ولم يحصل أمان المسافر والمريض المكروه على الاضطرار فيجب عليه ما ياتيان بالعسر
 حتى الموت كما مضى على أهل البيت الثالث الجواز الاتم كما وضع عتاً ماضيه
 من الأصغر والأغلل فلا صبر وهو الذل مثل لذل تطبيقه والإغلال لأعمالهم
 الشاقة كالنوبة بقتل النفس وموت الفصاة بالفضاض وغيرهما فسمى التسخيع تخفيفاً
 بالرحمة بمماراة الرابع ما سقط عنا مع مشروعية لنا في محل آخر لأنه ما حرر منه
 الصوم على المريض التلطف لأنه صار غير مشروع في حقه كالمعسر فاصل
 البيع في الأعيان لم يرد عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان وعن بيع الكال بالكال
 لكن سقط التعيين فيه تخفيفاً حيث لم يبق مشروعا بل العينة نفسه مع مشروعية
 في غيره وكسوة وظ حرمة الحجر والميتة في حق المكروه والاضطرار إلا في رواية عن أبي
 يوسف رحمه الله وأحد قول الشافعي رحمه الله فاسأل على الأكره على الكفر واكل ما
 المعرف قلنا قوله تعالى إلا ما اضطررتم به قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
 من الحرمة فالحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمان أكره وقلبه مطمئن بالإيمان
 مستثنى من العصب لأنها وذكر العفوة في آخرة فمن اضطر باعتبار زيادة تناول
 على قدره إبقاء المذمة فإن رعايته واجبة ولا حرمة الجور لصيانة عقله ودينه والميتة
 لصيانة دينه عن سرية الحش ولا صيانة للبعض عند فوات الكل والثمرة في الأثم إذ نصبت
 قتل عندنا والحش إذا حلف لا يأكل حراماً عندهما وحرمة ما باقية في غير حالة
 الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لأنه غير مشروع حالة التخفف
 بل حالة التعري لأن الحلف مانع لسرية الحدث إلى القدم حكماً فكيف بشرع فله

وليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس
على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث
وعدمها وكفص السفر عند رخصة اسقاط فإتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز
كإتمام الفجر ونية الظهر والفعل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي
رحمه الله رخصة ترفيد حقيقة حتى لو فاتت بقضى اربعاء في قول مطلقا وفي قول
اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه
والصدق لا يتم الا بالقبول ولذا قالوا فاقبلوا فقبل القبول على ما كان لنا وجود { }
ان التصديق بما لا يحتمل التملك اضلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض
لا يرتد ياريد كفص القصاص او هبته او تصدقه او تملكه من الولي وكهبة الزوج
الطلاق والنكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا
في قوله تعالى { } وان تصدقوا خير لكم { } فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تملكنا في الاعيان
ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى بمعنى اقبلوا صدقته اعلموا
بها واما ما يحتمل التملك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك
او ملكك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
فكنا تصدقه ابراء من وجهه وتملك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتملك
العين فعمل بالشبهين * وفي حديث عمر بن الخطاب شريف استطرادي هو ان قوله
انقص الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط
لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان
فلودل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط
اذ لم يظهر له فائدة اخرى كالتجريح مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب
حيث واما السؤال فليجوز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه
اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر
بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعة عند عدمه لان النادر كالمعذور ولان
الضرورة المؤثرة في رفعة ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا
برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما علموا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله متيسرا على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدق ما قبلوها لان المستدل
بشيء لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التعيين لا يحل
لقلبه لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكنا عن حالة الامن فيقال
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول عنه ههنا
الشرط لمروجه يخرج الغالب مع تجوز فهمه فمرضى الله عنه مهووم متساقيان
او اعتراف بأنه ليس من اهل اللسان واشيى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به
وهو المذهب المشيد الاركان {٢} ان معنى الرخصة وهو التيسر عين القصر
اذ ليس الاكمال الا مونة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه يسلم ما عليه لا يتكبر
الاعداد كظهر العيد مع جمعة الخروج لم يتم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد
القل فتصدق درهم من لا يملك غيره افضل من الآلاف من يملك اضعافها {٣}
ان الخير انما يثبت للعبد اذا ضمن رفقوا والقر بوبه فان اختيار العبد ضروري ثبت
ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولا رفق في الخير تحسين القصر له
مختلف الخير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والخلق لا اختلافها ومختلف رخصة
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة اليسر معارضة مشقة الشريعة مع المسلمين ورفق
الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاضافته وعنك الشافعى ربح في ان الفطر اولى
في قول بظاهر الرخصة والغزيرة فيها كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده
قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان ضرر فلي هذا الخلاف فقال لما تراخى
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغي
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انما تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة
فبق في افضلية الفطر ولا تراخى في الضلوة فعرمتها اولى فكنا الاعتبار لما في لا سيما
في درك حدود القياس في اصل مناسب في اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو والمعتبر
لا فائدة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظاهر والجمعة اذا اذن مولاه انهما
لاهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى اخدهما بناوى الاخرى
مختلف ظهر المعنى والمسافر مع ان لكل منهما رفق بالنس للآخرى بل الجمعة هي
الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنهما وكذا تخير من دخل الدار بعد قوله ان دخائلا
فبلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد روح ومروى في النوادر
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لا خلافا بينهما معنى فان احدهما قرينة مقصودة
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالنذور كما هو الصحيح في نحو ان شئ الله من بضئ مما راد وقوعه ولا يرد تخيير موسى
 عليه السلام بين ان يرعى غنائه حجج او عشر لان الفضل كان برأيه بدليل
 من عندك ولا تخيرنا في نافلة العصريين لان بيع والركعتين لان في الكثير من يد الثواب
 وفي القليل يسرا ونظير التخير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاد
 تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لا خلا فهما
 ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية في المبحث الثالث
 في احكام الحكم فلا وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل
 المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود
 منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لتكفل
 اخذ الابصود منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار
 الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل
 واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم لسيخا مطلقا بدليل شرعى متراخ وهذا
 ارتفاع بطريق عقلى لا ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض
 فاقتروا فقبل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله
 تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا
 لانم الزوم كما يسقط ما في ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط
 لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا
 عندنا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة
 بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالغفوة مطلقا وعلى مال واخرى
 باستيفائه وثاننا اولم يحجز الاجاب على البعض لكان لا بهامه وهو ملغى كما في الخير
 على المختار قلنا تأييم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأييم
 المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه عدم الغاؤه ههنا وليس
 القصد الى تأييم كل واحد ابتداء كما في العين وثاننا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة
 منهم طائفة} ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا ما أول بان فعل الطائفة مسقط
 للوجوب جمع بين الدليلين وثاننا في الواجب التخير وهو الواجب بالامر بواحد
 مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والخلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات
 مرتبة فالواجب عندنا احدها وبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث
 مفهومه الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم وتخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تخصيصه في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جسا ومعنى
 تخييره التخيير في ابقاءه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا
 وتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات يختار بينها وقال بعض المعتزلة الواجب
 الجميع ويسقط بالواحد وجوب الثاني ما يوهشتم واصرا به على ان الثواب والعقابة
 لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل
 واحد فعنوى وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف
 وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنقل * لئلا يمكن
 الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بانص قولنا
 بان العطف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لواقضى وجوب
 الجميع لوحب التزويج من جمع الاكفاء الحاطبة عند امرها به والاجتماع على
 بطلانه وكذا في وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة للكفارة قطع فيه الامام
 الزاري بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشئ
 لار وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فاللامية انما هي على تقدير تقيض
 المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف معين بالتكليف بالجهول وعلم المكلف
 والمكلف بالتكليف به ضروري وبالحال لان غير المدين يستحيل وقوعه فكل واقع
 معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهوم معلوم والابهام في ذاته كالمسؤول بان الواحد
 الدائر واجب وتخيير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب
 لحوار اختيار العبر وعدم فعله وان اتحد الزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه
 في شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير بأي كون
 معتقدهما واحدا كتعلق الوجوب والحُرمة في كافر اسلم على اثنين تحته فنصرف
 الحرمة الى معين والوجوب الى معين آخر بمعنى انهما عين حرم الاخر وهما الوجوب
 الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ابقاء الواجب
 لا في صهي امراده الكاشفة من حيث انه عين غير الاله وثالثا بقياسه على الكفاية
 وان وردت لفظة التخيير نحو لا فعل سالم او عام بجامع حصول المصلحة بينهم
 من فاعلين او فاعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا في الكفاية اجاع على
 تأييم الجميع ولا اجاع هنا على التأييم بترك الكل او با لا نام صحة القياس وانما يصح
 لو لم يكن فرق مؤثرا ولا نام وجوده في الفرع وكيف ولا رمها وهو ان تأييم بالجميع مستف
 والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جوار

التعلق بالمبهم فيها لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأنيب المبهم لكونه غير معقول
 انضمت اليه فصار المجموع عليه مخالفة الظاهر والوجوب على الجمع ولا ضرورة هنا
 لان التأنيب بترك مبهم من امور معنوية معقول وهذه الدلالة مختصة بالاولى لان
 الاول يقتضي علم الامور بالتكليف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره
 وليس في المذهبين الاخيرين وانذار ظاهر فلاشبهة وجوب علم الله بما يفعل لنعموله
 وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الامر بالامور به
 قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لولم يكن علم الامر بالمبهم على انه مبهم
 كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثالثها في الموسع اي وقته وهو
 الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال
 القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه
 فيتمين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالأخير قضاء وبعض الحنفية
 آخر جزء فالقديم نفل بسطة الفرض كان كوة المجلة والكرخي على انه نفل مسقط
 ان لم يبق مكلنا الى آخر الوقت بان يجب او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا
 الخلاف غير مامر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى
 وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالتصل به متفلا جزأ جزأ الى ان يتضيق
 فيقرر عند فرح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيقرر فيه عند غيره لان امكان
 القدرة كاف فيعتبر الدوارض وبغير الفعل كما لا ينقصا عنده وعند فواته ينقل السببية
 الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء
 اداء فهو في تقرر السبب لاصله (لنا ولا يقيدها بحجاب الفعل متبعا لجميع الوقت من غير
 تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او القضاء في الوقت
 وكلاهما خلاف الاجماع (القاضي ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة) قلنا
 نقطع بان الامثال بخصوصية الفعل والامر بترك العزم لكون وجوب العزم على
 فعل كل واجب عند تذكره اجالا وتفصيلا من احكام الايمان لا بالتخيير ولا تعلق
 له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان
 بعضا مفهومان من ثاني دليلي الجمهور قلنا فيها خلاف الاجماع انما يلزم اولم يكن
 التأخير والتعجيل كخصان الكفارة وهذا انما يناسب التحريم لوجوب التخيير بين الاداء
 والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يقرر الوجوب
 باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قبل ان فرضا تقارن اول الصلوة واول الوقت
صححت عند الشافعية وعند الحنفية لا يبدان بتقديم جزء عليها ووجوب تقدم السبب (ورد
بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الحاتم ولا ينافه التقارن) (واقول
بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببه الوقت كون العبادة
شكر العمة الوجودية ومن لوازم الشكر سق العمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب
هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سطره وهي مقدمة والزمان المتوهم كافي
للتقدم الرامي كافي لحلق الله الزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه حاص
اتصافا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاصي فان اراد القضاء اللغوي الشامل
كالاداء لفظي والاعتقوي فهو جعل الوقت المنعين وطنه تاسخا والحق انه اداء
بجالس في بيت مطم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسرع الفرض فاحر
عصى ثم حرج وعلم خطاه اعتقاده وواقعه في الوقت كان اداءه فالاصل ان العصيان
لا يبا في الاداء والعارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع طم السلامة
ومات فجاء حيث لا ياتم ادلائم بالاثم وشرط سلامة العاقبة تكليف بالتحال عكس ما وقته
العمر فانه ياتم بالموت بعد تأخيرها والالم بتحقيق الوجوب ورايسها في مقدمة الواجب
(وقبل التحرير تهديدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان
التوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعي ببدء الصلوة والصلوة بداءه
الشمس او تقديرا كالركوة بحصول النصاب التام وككل واجب بمحضتول محله
والقدرة المكنة وغيرهما وان كان صحتة فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيدها
لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والركوة على افرازه والنكاح على الشهود
وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب
قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لما مع ولا يشمل
غير الوقيان ولا مثل الحج والركوة في ايجاب ما يتوقف عليه محتما من المقدمات
﴿جوب﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل تخرج عنها تحصيل اليد والرجل
والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا
وغرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتأوله ما لا يتأوله الثاني من الشرط العقل كترك
جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كفسل شيء من الرأس
لعسل الوجه وسرشي من الركعة لستر العخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج
﴿جج﴾ ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا مفسرا

المقدورية بالاعم يجعله متاوالا للثلاث ومفسرها بالاخص بنحوه الثالث فنقول
 مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة الحجج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق
 واجبة اذا كانت مفدورة بالتمسيز الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحتز بها
 عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء اولى بقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيم وعلى
 فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب
 فيحتز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمة في تناول حكم
 المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعند الشرط الشرعي فقط وزجج الاختزان
 ما لا يمكن تحصيله بخارج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج
 الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة امان في نحو
 الوضوء والتيم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور
 وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا قد عوى الاتفاق
 في وجوب السبب باطله للجمهور ان الشرط لولم يجب لجاز تركه مع وجوب الشروط
 وهو تكليف بالحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب
 ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لامع عدم ايجابه لجواز الايجاب
 عند وجود الشرط كايحاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر
 لان الواجب المطلق يقتضى ظاهرا وجوبه كل وقت فينبى عدم وجوبه عند عدم
 الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه ليس بشئ لما مر ان الواجب
 المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام
 في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والاثبت الوجوب
 على كلا تقديرى وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على
 تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالحال اما في المقدمة العقلية
 فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالحال يتناول المحال العادى في الامتناع بل هو
 في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شئ لا يحصل
 الامتناع وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم
 لولم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح
 عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لانه مأثور به شرعا بل ذلك مشتق قطعاً والا
 كان الشرط العقلي او العادى عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد
 على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحر الرقة لانا منع الاجماع وان سلم

ففي الاسباب فقط لامطابقة ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع
 لما في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجلبه لان كل ما لا بد منه كذلك وان
 ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون
 مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كترك الرقبة ومنه اثبات وجوب الشطر
 بتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشترط به علم دليل الواقفية ودليل ان
 الخاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذلولة لوجده بدونه اتساق
 للمأوربه بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطية هف ويرد منع ان
 الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون
 وجوب الشرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف
 عليها ولش سلم فيجوز انتقيد التقدير لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه
 موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع
 جوابه لكن يزد الاول ادائس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس
 الامر كما امر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في شأن
 الواجب المطلق مشروطة واسبا لبيان الشرطية والسببية لا لايجاب مطلقا
 فائجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب بوضيعة ان الامر لو لم يرد
 بالمشروط لم يجب الاتساق بالشرط اصلا فثار كهمسا بعضى الامر بالمشروط
 من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا يجب قلست لوجه
 {١} لو وجبت لرم تعقلها لان تعلق الحطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع
 بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبرة الذهول اعا
 نصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع
 الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به
 طك فعل ينتهض تركه سببا للمعاقب ولا يتعلق اذ لا مؤخذة بتركه من حيث هو
 كما لا نواب بفعله اتساقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
 يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لا تمتع التصريح بعدم ايجابه وليس
 كذا كواجب غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع الزوم ان قدر على الواجب
 بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلى عندهم
 واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه اعا يمتنع لو قطعنا على حطه عند الايجاب
 كما في الشرعي {٤} لعصى تركه كاشرعي ونحن نقطع ان العصىان بتركه غير متساق

الوجه لا غسل شيء من الرأس وبرد الأبرام مع جوابه {هـ} لصح قول الكعبى أن لا مباح
 لأن فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لا يتم إلا بفعل المباح وفيه كلام سيحى
 أن شاء الله تعالى {٦} أوجبت نية المقدمة اجبالا كما فى الشرعية ولا يجب لأن
 النية لتغير العادة من العادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا أما نفس النية
 فاتفقوا بذاتها لم يحجج إلى النية كإثبات الوجود ونحوه وهذا يختص بذهب المشتريين
 النية بالشروط لا عند القائلين بأن الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدنا
 قبل تدفع الكل بأن تعلق الخطاب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرا
 واجب بانه إنما يسلم لو أثبت ملاحظة الأمر فى كل والثواب بقوله والعقاب بتركه
 ورد بانه مشترك الأبرام للنزاع فيها فى الشرعية أيضا ولفساد قياس الغائب
 على الشاهد فى عدم الملاحظة (والحق أن الفرق الإجماع على كون الشرعية
 عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبني عليه وللواقعية فى إيجاب
 الأسباب دون الشروط أو لا ما مر وثانيا أن الأسباب مقتضية أو مفضية فيشترط
 تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الأول انتفاء دليل فى الشر وظ لا يقتضى
 انتفاء المدلول وعن الثانى أن مقتضى الواجبية توقف الأصل عليه لا شدة
 التعلق ولا فرق فى ذلك ولما نعين مطلقا عدم ظهور والتناول أو الانفهام ويظهر
 خلله عند تعقل أن تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المشروع أو على الوجه
 الممكن **ملاحظة** قيل كما أن من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده بأخذ
 التوقفات الثلاثة فيها ما يتوقف عليه العلم به أما للالتباس كالإتيان بالصلوات
 الخمس عند ترك واحدة ونسيانها أو التقارب كستر شئ من الركة لستر الفخذ * وفيه
 بحث لأن العلم به أن كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة
 وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وضادف المتروكة سقط وإن لم يعلم
 وإن لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح أن الإتيان
 بسايرها واستراة الركة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كإمرو والمختار فيها
 عدم الوجوب ومما يؤنسها أمور {١} اشتباه المنكحة بغيرها يجب الكف عنهما
 إلى أو أن رفعه {٢} قوله لا وجهه أحد يكما طاق تكف عنهما إلى أو أن البيان
 والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصا ومحل الحرفة متعين فى الأول
 فى نفس الأمر لاهنها وعلم الله تعالى تابع للعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالظمانينة
 فى الركوع إذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امر ابي
 اليد لانه فيستدعى مقدارا فيكون محملا بنسبة حديث المعبرة او آله ولذا ذهب مالك
 الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واخذوا الى أكثر ان الرأس والخف اما الحكم
 عليه بانه الاصابة فلدفع الاسئلة بحرمته حكمنا بحكم الاول في الحرام الخبر وهو
 جواز ان يحرم واخذ منهم من اشياء معينة والتخفيف في الترك كما كان في الواجب بالفعل
 فله ترك ايها شئ الجعوا بدلا لان يفعل اليكل خلافا للمعزة لقوله الثاني في اجتماع
 الوجوب والحرم في الفعل الواحد اما الواحد بالجلس كالسجود لله تعالى وللشمس
 فذهب المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بعلوم اقتضاء الحقيقة
 الواحدة متنافيتين فاذا اورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا القمر } الاية اجابوا
 بان للوجوب والحرم لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص له صوابهم باقتضاء
 الحواش وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع الروم لجواز ان يكون العقل
 مشككا في افراده والاقتضاءات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور
 المخالف متعدي على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم
 بانها للاوصاف والاضافات تشتت بعلوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان
 اختلافهما يوجب العارية بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فتعد اتحاد الجهة
 مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمع والمعضم متعديولا بانه تكليف
 محال لاحتمال تجوير الفعل الذي يتضمنه الاحتجاب وعدم التجوز وعندا ما يكون له
 جهتان فان كان بينهما زوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما
 المكلف باختياره كالصلوة في الدار المعصوبة فان للاكوان التي يتضمنها جهتين
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا تلازمة
 بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى جري فطرقي مسلما او بالعكس فقل الجمهور
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اي ليست طاعة. لكن يسقط الطلب
 عندها لايها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام بهذا حيد عن التحصيل
 لان الاعذار القاطعة للحطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كسرب الخمر حتى حن
 وجوابه ان ذلك رفع الاهلية للفعل ما كلف به مع بقائها واحدا والجبائي
 واكثر المكملين على انها لا تصح ولا تسقط (لنا اولان حياطة العبد المأمور بها
 في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع انما
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لا يخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثانياً بلزوم أن لا يثبت صلوة مكروهة وصوم
مكروه وقد ثبتنا كما صلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفرداً وانتهى منه
على غير اجراء الخلافه في صحتها * وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم
يجمع مع الحرمة لم يجمع مع الكراهة ورد بان الكون في الخير الذي هو شخص واحد
في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجمله ذاتي للجهتين
فيجب متعاق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب
اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة
والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتها والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع
اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فرجع
الوجوب جزئياً ومرتجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرأس
او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكساف العورة وكما في
الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئياً ومرتجع الكراهة كونه مظنة
الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير احد
فلا يتوجه منعها * واربعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف
لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع
على سقوط القضاء * قيل الملزومية بمنوعة لان سقوط القضاء عنده يجماع عدم
الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان الجماع سقوط
التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كان نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صاوة
مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما نقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احد
لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احد لجوازه قبله او بعده
بل لانه اقدم بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المتقول نسبية امام المسلمين الى
المية الجاهلية أفك وتبدع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب
خمسائة سنة الى متوسط اوضاع في النقليات مع عدم وصوله على قرب المائتين
الى المخاططة لجملة الانباء الاسد بحثا فيها بعيد والقاضي والمتكلمين اعني البهشمية
في نفي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءاً
الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه
والصادر عن المكلف هو الكون لاجتهاته فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد
بالشخص في زمان واحد قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابناً

وابسا من جهتين ولم ايجاد هنا كما في مثال الحياطة وثانيا ايها لو صححت لصم
 صوم يوم الحر المذكور او حود المعصية وارتفع سماع المانع فهما حينئذ اما الاول
 ففيها الامر بهما من حيث ايهما معلول لداوك الشمس مثلا وفيه ايدراجه تحت قوله
 تعالى {ولو فوا بدورهم} عند الثقلين يادعقاده كالحققة ليكون الزامه قرينة واقترانه
 يوم بعد ما اختيار المكلف كندرا الصلوة في المساحد الثلاثة التي هي افضل
 تعبد ولا تحب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان السدور
 الرام للربة وصوم يوم العيد ليس قرينة واعوله عند السلام لا بدري معصية الله تعالى
 وطهر حوائه واما الثاني فاعدم الاشهاد ههنا كما لم كما صومته والوقوع يوم
 الحر (قلنا اولاً لا يسلم الملازمة كعث ونهسا زوم من احد الطرفين لان صوم
 يوم الحر مصاف لا يك من مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازمة من حيث
 الصحة دفع الاصعب المسائر الا بكالك من الطرفين ايها (وثانياً يمنع اللزوم
 على مذهب الشافعية مستنداً بالفرق فان ههنا الحرىم وان اتسعى بطلان
 الدان فهما فقد وحد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف
 المح فوجب صرفى انتهى الى فساد الوصف كانهى عن الطلاق في الحيض صرفه
 امره عليه السلام بالرجعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل مطلق يعقضى اليه
 في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المذكور فانه لم يعتد فلم يتناول قوله تعالى {ولو فوا
 بدورهم} ومنع بطلان اللزوم على مذهب الخنفية لان النهى وهى كراهة فيرجع
 الى صفة الاعراض عن صافد الله تعالى فصح دانه هذا كله فيما لا زوم اما فيما
 هو فيه كتوسط ارض معصية لا على علم يبدل تخهود في الخروح منها خط
 الاصول قد سار جوار تعلق الامر والهي معاً بالخروح او عدم جواز
 فقال الدهشية بعلقان معاً ادم يسقط الطلبة عنه يوم النية وان اتى بما وجب
 عليه كن عصب ما لا عاب صاحبه ثم يدم وبان لم يسقط حق الادمى قلنا فيه
 الخور وعدمه وهو تكليف هو مخ فلامعصية اذا خرج مما هو شرطه من السرعة
 وسالوك ارب الطرق واقلها صررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية
 لتسب فعله الاختيارى الى ما تورط فيه لالهي عنه حتى لو وقع بالاحار سقط
 عنه المعصية وبه طهر جواب مسألة انى هاشم يحير فيه الفقهاء وهى توسط
 شخص جسام من الحرى حتم على واحد بحيث ان بقى هالك من تحته وان ذهب
 ما حرا ان كنه سقوط اشكاف مع استمرار حكم العصيان * فثنا بعد اذ لامعصية

لا يفعل منهى عنه وترك ما مور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب
 منهى عند الاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير * وللندب حكمان *
 {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القضاة وجعاعة فيكون بينهما مشتركا
 لفضيا او معنويا ويكون حكمه اتوقف خلافا للكرخي والخصاص ولا خلاف في
 استعمال الصيغة مجازا * لنا اول لازم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها
 الاختلاف الامر الظاهر او الا لازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأور به
 لقوله عليه السلام (لو لان اشق على امتي) الحديث ولان المندوب لا مشقة له
 والمأور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى
 امر تنهم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا ولا المندوب طاعة اجاما
 وكل طاعة مأور بها اذ ليست هي ما هو مراد الله فتعديده العصيان بل ما امر به
 قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاغم من الجازم والراح وثانيا ينقسم الى
 امر ايجاب وندب لغلة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مراد به (امر) لان
 الاتفاق فيه ومراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قديكون
 الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر { ٢ } انه ليس تكليفا اذ لا يوجب
 مشقة والتكليف الزام مافيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله
 لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المنتهى فالنزاع لفظي اما وجوب
 اعتقاد نديته فامر آخر * ولذكر اهذ احكام * الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك
 المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم
 الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر * الثاني انه ليست تكليفا اذ لا الزام
 فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر * الثالث ان المكروه قديطلق
 على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صاوة او كما قال الشافعي صلوته لاسبب
 لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صاوة الضحى مكروه * وللإباحة احكام * الاول المباح
 يراد به الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة { ا } ما لا يمتنع شرعا اي لا يحرم
 فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ب }
 ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير المتنع فهو اعم من الاول
 مطلقة او من الثاني من وجه لا فتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر
 كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليعصدن السماء انعقدت وحنث
 في الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعد لا يعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ح} ما سوى العمل والتك في قدم حرمته سواء سواءا الشارع يتعلق بحساب
 الغير كالسباح او القتل او لم يتعلق به خطاب اصلا كعمل النجس وكل غير مكلف
 وهو اعم من الاول واخص من الثاني من انساني مثلا ومن اشئت من وجه {د} لشكوك
 في لاشواء الطرفين شرعا وعقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع وليس الامر
 اوله عدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما عارض فيه
 دليل شرعي ولا ترجيح وخبر المقت والمفتي كان تشافعي في عبد غاب اثره وانقطع
 حين اعتق عن كفارة قولين الاجزأ باستصحاب وجود العمد وعدم الاجراء باستصحاب
 شغل الذمة والباح ما دل دليل واحد على اياخذ لا دليلان متقاربان {٢} ما عارض فيه
 ذلك عقلا عنده {٣} ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس
 الامر عند المجتهد كما افق الامام بوقوع الطلاق اذا قال الجماعة فيهم زوجته
 طلقتمك اصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اى لا اجزم بوقوعه
 وعدمه لا يتمتع وينت الواوى رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رقع عقد الكاح
 {٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * انبأني ان الابامة حكم شرعي
 كسائر الاحكام فلا اعادة قبل العدة وفيما لا دلالة شرعية عليها اعم عدم المدرك
 الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على حقابين
 {١} ان الاحتباريات التي يدرك العقل عدم المصلحة والفسدة فيهما ولم يتعلق
 خطاب بها عند جمع المعتزلة حكم العقل بعدم المخرج في الطرفين {ب} التي
 لم يدرك العقل اشتغالها عليهما وعدد من الحاجة عند بعضهم لعدم المخرج في طرفيها
 لا عند معتزله بعد ادل عدم حكم العقل وتوقف الصبر في منهم كما مر في ناية مسئلتى
 اشترل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع منى على ان الابا حتما عدم المخرج
 في طرفه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم به عدمه عقلا فقط كالبنو دانية اى شرعا
 كذهبنا * الثالث ان المباح ليس بامور به خلافا للكهبي وروايه عنهم بان الواجب
 لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يخبر بالبحث ولذا يمتنع
 الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا لا يجوز ترك مثل الخائن والمريض والمساكين
 الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يمتنع القضاء فيحتاج الى الجواب بان
 الشيء قد لا يترك على موحه لما منع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب
 لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم
 لكن على حسب الوجوب فيمنع ماله نفس الوجوب اوسب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فأثم به وقد يجوز ترك أدائه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب
الاداء لا يجوز ترك أدائه وقضائه فأثم بهما فلهذا اختار العبارة الاولى * لئلا ان الامر
طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه
فالسكون ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب او مقدمة
له * وقيل الدعوى والدليل في مضادة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب
والمباح فلا يسمعان * واجب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع
في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على
الدليل وجهين { ١ } انه منع مقدمة الواجب فالسكون مثلا غير متعين لترك القذف
لا يمكن تركه بكلام آخر واجب بان غايته انه واجب بخير فثبت اصل الوجوب ورد
بان التخيير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لا يمكن
الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعيين مراد به الشخصى خلاف
الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعى فاصل لانه اختياريا اما واجب او مندوب
او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقاقتها
وغير كل منهما بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل
لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعريف بالاعراض العامة
للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل { ٢ } انه اوضح لكان كل واجب حراما
اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل
حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات الى غير ذلك * واجيب
بإتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
بل حرام متباين وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة
والعقاب بذات الفعل لا بالوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لا يشاب به وبعض
المنهى عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه
فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذى لا مخلص الا به منع
كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مأل الجوابين واحد * الرابع
ان الاياخذ تكليف عند الاستناد يعنى انه يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيقته والا فبعيد
* الخاف من ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه
حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتعارف بل مع
والترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع شيئا * التفسير السابع الجامع للحكم

الشرعي على سوق أصناف الحكم الشرعي وهو الوقوف على توقيف فيه ومعنى
 خطاب الله لا معنى الاستناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة إلى جعله
 ما يطلق عليه لفظ الحكم أن كان المتغير فيه يتعلق بالاقتضاء بأحد طرفي فعل التكليف
 بوجه أو التحريم أي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب أو عدمه فتكفي
 ومقصوده المقاصد الأخروية من الثواب أو العقاب أو عدمها وبخاصة
 في نجدة أو سبعة أو تسعة فاندراج الأبا حجة مثلاً تحت التكليف وعدمه
 الثواب بحيث المقصود بكونه راجح المحبوب بحسب الحرمان تحسب
 الورثة وهو أول من يخرب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت أو
 التكليف والا كان المتغير يتعلق بشيء بالوضع الشرعي من حيث التعلق الأول والا
 فلا نسبة له إلى التكليف ولا بد أن يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فإن دخل
 ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركناً والصورة في المعاملات الزمناً وهو ارتباط أجزاء
 التصريف وإن خرج فإن تقدم عليه فإن كان مؤثراً في العلم بنبوته فبذلك وهو يدل
 وإن كان مؤثراً في نفس نبوته بمعنى اعتبار الشارع إياه في مشروعيته لا معنى
 الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة وتعلقها باعتبار أنه حكم أصلي بالمعنى السالف
 عن زعمه واعتباره مسبب عن عذر طارئ يناسب التخفيف مع قيام الحرام وتخصيص
 وتقسيمها إلى الأحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها من مبادئ منها
 إذا اعتبر الشارع له وقتاً أو وقع فيه فائدة والاقتضاء والمراد الشرعيان والأقان
 كان موصلاً إليه في الجملة فسبب وقتاً كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة أو منعها
 كسبب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والأقان توقف وجود الفعل على
 وجوده فشرط أو على عدمه فنافع والأقلاقل من أن يكون معرفاً لوجوده فعلامته
 وإن تأخر عنه فآثره ويسمى حكمه سواء كان مقصوداً منه كحكم الرقبة من شرعي
 الجارية ويعد معلولاً أو لم يكن كحكم التعمية ويعد مستباحاً إذا كان الأمر مقصوداً
 فكونه بحيث يحصل إلى المقصود الدنيوي صحة والتخصيص مشروع بأصله
 ووصفه وهو في العبادة موافقة أمر الشارع عند التكلم وسقوط القضاء عند التعمية
 أي تفرغ الذمة وإن كان إسقاطاً لها بالشرع فلا يستدعي سبق الشك وفي المعاملة
 الاختصاص الشرعي أعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرها ارتباطاً
 لا يستكره شرعاً وثمرته البتة على الطلاق ولزوم القضاء على التمسك باليمين
 الحق على القضاء لا حصول الانتفاع أو التوالد مثلاً حتى يرد إليه قبل ترتب على

الفاسد وقد يخلف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نقاذا فيبيع الفضولي منعقد
 صحيح لكونه موصلا ليس نافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه
 لزوما وثباتا في البيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا
 بطلان والنصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل
 وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف
 كبيع الصبي والمنحون وبحيث يوصل اليه اركانته وشرائطه لا اوصافه فساد
 والنصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن
 في صلب العقد كالربوا والاخن خارج كما بجهالة الاجل وبين البطلان والفساد
 وان تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك
 وان لم ينعاب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن
 ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الماش
 لاشي العمادات اذ ليس بسقوط القضاء بحيث يحصل من وجهه دون وجهه وصوم يوم
 العيد او نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولي الافطار
 والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى
 وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساد بل
 لانعدام سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح
 السبب كذلك فن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لافرق بينهما اصلا
 لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام
 فهذا مخزن والحق وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان
 بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى
 الذي يشري له بصيران في اثنتين فاختلغا والبصير المتغير بصره فيهما عند الشافعي
 فهما من احكام الوضع وقس عليهما خيزهما من كون المالكين وثبوت الدين
 في الذمة اثر او معلولا ومسيبا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليف والوضعي
 كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للقعود الاخرى من اثواب والعقاب
 حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام
 فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط
 والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به
 لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفاؤه لضعفه فركن اصلي
 كالصديق للايمان وان اعتبره باقيا انذر فركن زائد كالقرار له سمي به شبهه

بالمزاج اما الركن الكهل وهو ما يتقدم به كمال اشئ لانفسه فلم يدكر في القصة لعدم اعتبار التدرج تحت المورد لا يقال تحقيق اسكل عند انتفاء جزئه مع لا يقول الباقي حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التهور في الركية لقوة الرائد لا يوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق فهو تابع سببا او الحيل فهو فاي مد بسبب او الباب فهو اسباب السموات والكل مشترك في الاتصال فاصطلى لمعين {١} ما يفضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصبغه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لماك المنفعة لان المراد بالماء السببة اعنى العلة وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك ما يثمر فيمسا هو العرض من وضعه كالشرى لماك الرقية فانه علة {٢} كل وصيف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من الدليل وغيرها سند كمن اسباب اشرايع حقيقة باشا في محازي الاول لان كلاهما او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان اعضاء اما في الحال فان لم يصف العلة المتخيلة اليد فليس حقيقى وان اضيفت فاما ثبوتها وليس لم يوضع له والا كان علة او ثبوتها عند التراجع وهو السبب الذى في حكم العلة او ثبوتها عند مع الترخى او به غير موضوع لمخالل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما في المال فليس بجازى فقول مورد القصة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك للفظى ولا يلتزم معنى مشترك بينهما وكذا في العلة والشهرط ولما ايجاز عدد المجازى منها واشترك بعض الاقسام بين اثنتى او اثنتين لا مشترك الاطلاق * الاول الحقيقى وهو طريق الحكم بلا اضافات وجوب وجود اليه اى وضعا وبلا تعقل التأثير فلا بد من تخطى علة لا تصاف اليه خرج بالاول العلة لتبوت الحكم بها وصحبا وبالثانى الشرط لتبوتها عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل اضافات ملك المنفعة الى اشترى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطابق الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يصح او على حصن حرى بوصف طريقه لا يشترك في الغيبة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخطل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يضاف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لا لزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كودع دل سار فاعلى الوديعه لكن لان الدلالة تعرض الا تنقاض لم يضمن بها
حتى يستقر بانصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها
الجراحة تستأنى اعرفه مألها فان اندملت بلا اثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد
الشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على
صيد الحرم لانه كالندال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة
لله تعالى كالوقوفه بوضحه انه ضمان المحل فلا تعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان
الحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس الغلبة السعاة
{٢} قال الشيخ هذه فهي حرة فتكسبها فولدت فظهرت امة لم يرجع بتمية الولد
عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح
او ضمه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية
للاستيلاد في حكم العلة لحكمة {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع
بتمية على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحقق فضمن لا يرجع بتمية
على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والامارة
ويرجع المشتري بتمية على البايع لا التزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق
وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقد لوصل غرضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة
الكفالة لشروطه البذل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من
استأجر من المأذون دابة قتلقت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد
في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب
واقول غابة الكفالة الضمنية ان تكون كالمرحمة فلا يلزم من عدم اعتبارها
في العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبياسلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن
لان ضربه بنفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو
غير مختار فمضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حل صبياسراحا
او مكاتبنا لا يعبر عن نفسه بل بالولاية الى حرا او برد او شاهق جبل او سبعة او محمية
او نحوها فيعطى بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لفر والشافعي قياسا
اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل
في يده بغير صنعة او مات حيف اثم او مرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير
المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى
بده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه تكافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال
اولا تقر به الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

ادا مات حشف امه او بمرض لا يفسق ابد بل الى سبب حادث من نفسه ولذا
 ان اقبل الصبي رجلا لا يرجع ما قلناه على عاقلة العاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله
 من حمل صبي لا ولا يذ على دابة سقط منها وهي واقفة او سارت - فهذه اقسام
 عاقلته مستحكا كان اى قادرا على الجلوس عليها فلا امساك او لا لانه مسبب منهم
 يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع السبب
 {هـ} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرها لتأكل انت اوتنا كل نعن
 فعل معطى لا يضمن لان صعوده بح اختياره لثمنه نفسه من كل وجه
 او من وجد فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضاعة الى العلة دون
 السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف النعمان لان
 كلاهما فتمتد الترحيم ويضمن عاقلته في لاكل اماله صار مستعملا به بحيلة
 الالة فلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحلي قيد المدوقح باب القفص والاصطبل
 وغيرهما من الاسباب والشروط المدونة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب
 يضاف العلة المتخيلة اليه لكن لا يكون موضوعا للحكم بها فيكون كعلة العلة او ابتعاد
 شرط لا يتراعى عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدر من فروعه
 اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لاسها غشي على طبعهما لكانها لم يوصدا
 للطف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لاني جراه المباشرة كالتقصاص والكفارة
 وحرمان المراث وكذا قطع حمل القنديل وشق الرق وفيه مانع واشراع الخناجر
 الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وانخال الدابة
 في زرع العير حتى اكله ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
 ولاها لم توصع له لم يكن علة لم يلزم التقصاص ونظيره من اجزئية الأفعال
 والشافعي رضى الله عنه سدته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذا الشهود
 صبنوه مباشرة فوجب التقصاص للزجر لادائه الى الهلاك فمالا قلنا القنصل مع
 ان الشهادة لم توصع له ليس في يد الشاهد بل تدخل حكم القاضي ومباشرة البول
 فله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصااص واذا لم يجب
 به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالتقصااص اولى كيف والتقصاص يقتضى
 المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة
 وهو سبب هو ابتعاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه بثبوتها عندة على صحة التزاعي
 او ثبت به غيره موضوع التدخل لم يوضع الحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
 بالتعدي لا مطلقا ككفر البئر ابتعاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضررتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج ان تعمدت افساد بخلاف
محرم نصب فسطاطا او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صيدا او وقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصري * وردبانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشيء لما مر ان الاستماع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
والافضاء كما في كونه سببا وعلته باعتبار ان اوشرطا وعلامة او سببا وعلته وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المتأين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالخفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح
فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل معه سبب آخر اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضاف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة
كسهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كما طبعي ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافسياد بل للتربية
ولا فساد النكاح لالرم المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه
بطريق المتعة وضمانه اشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول واذا
لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال
بل في المال وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان النجوز بتقصان الحقيقة
اولى منه بالزيادة المكمل عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعناق
والنذر بشرط لا يراد او يراد للبراءة فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليها الاعلى
تقدير الحنث ولا لتعليقات الى الاجزاية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون اليمين وتعليقات اسبابا مفضية بالذات وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون
علالا وكان يجوز ان تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة
امر دائرين الخطر والاباحة كاليمين المتعتمدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب
نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المسايخ فلا يرد انها
في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح
هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حمل السبب على
اللعوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كأفضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان
 سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في الطلاق انها مشتملة السبب
 في الافضاء ولو بعد حين اذ لا يخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين لا يراه هو وقال
 الشافعي هي اسباب بمعنى العال لانها الموجبات على التقادير لاعل لتأخر الحكم اليها
 فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والامتناع بالملك لعدمه ونجاسته التفسير بالمال
 قبل الخث عنه لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي
 شبهة الحقيقة عندنا الوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان
 يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب
 مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا السبب كما ان الغصب يوجب
 رد عين المعصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح
 الابراء من القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب
 زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضممان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لحقوق
 لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان
 له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا السبب ليكون السبب ثابتا
 على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستعنى عن المحل كهي اذ كل حكم
 عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة
 النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
 لما عرفت في غير المحل فاذا قامت المحل يزوال المحل بطل اليمين فتجبر الالات ليرطل
 تعليقها وتعلق مادونها ولحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلاقات هذا الملك
 اذ صحة اليمين باعتبار الملك انما يثبت بطلان اليمين بقوات الجزاء وبطلانه
 بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حاما مثلا لاولى لانها يعرف به وقد فات
 باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يفتى به الملك وعدم القدرة على تنقيذ الملك
 لانه لم يدر شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض
 وكصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين بتمامه وهو مردود به لوصح فانما يجزئ اثنين
 بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون
 الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق وليس كذلك
 وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره
 اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يشره وقال زفر رح مجاز يحسن لا يستدعي محلا ولا
 خلا فلا يطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فبقع لوتزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل بقاؤه وهو أسهل أولى واشترط الملك
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب
فيحصل تأكيده البر المقصود من اليقين ولا حاجة للتعليق بالملك إلى ذلك لتيقن
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل برؤال الملك اتفاقا فكذا
برؤال المحل قلنا بعد ما مر من أن شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس
التعليق بغير الزوج على التعليق به يلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء
الأول أيه وقياس المحل على الملك في أن لا يشترط عند البقاء فاسدا ما الأول فأولنا
قال من الفرق بينهما وثانيا لأن شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتعة لأن ملك النكاح
عنه ملك الطلاق وصحته وليس لأشئ قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته
فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لأن ملك النكاح علة صحة انعاق
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته
لغو نحو أن اعتققت فانت حر فإذا لم يكن تطبيقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد أن
طلقت فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لأن الطلاق متعدد بخلاف
العق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة صحة جميع الطلاقات
وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتبطلت فاما
يشترط المحل واكتفى بذمة الخالف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق
بغيره إذ جواز اليقين عند محل حال فلا بد من محله وهو المرأة وهنا للمألى لأن صحة
اليقين للمحل فع الإضافة إليه للمألى وبدونها للحال فاستدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداءه
أيضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاؤه أيضا وأما الثاني فأولا لأن ملك الطلاق
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح المحل لا الملك فكذا صحة ملك
الطلاق فالتأني لها زوال المحل لا الملك وثانيا لأن الدليل قام على أن المحل لا بد منه
دأما لا الملك الاعتد وجود الشرط وقد أمكن بالعود وتحقيق هذا الم طرح العظيم
بهذا الوجه القويم . اثر الفضل النجيب . من الله الكريم . وههنا نقوض واجوبة
في أن النجيز يبطل تعليق ما يستدعي المحل أمر أن { ١ } تعليق الظهار بدخول
الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع أنه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار
تحریم الوطى والمنع عنه إلى وقت التكفير لا بطلان حل المحلية دفعة أو تدريجا
كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء المحل بالثلاث لا ينافي في تحريم
الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقيق تشبيه المحللة
بالحرمة اشتراطه في بقاءه كالشهود في النكاح أما اليقين بالطلاق الذي هو

لا يضاهي الحل حية ونموت بحله بغير ان لا يقابل لولم يشترط اشكاح
 لئلا لما ارتفع الظهور بالرضاع لان ذلك النسابة بين موجبهما وهو
 الحريم المؤبد والموقت لا لا يشترطه وليس بغير اشكاح بغير ما بدأ الرجوع
 الحل بالحل {٢} الا بلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يطل بغيره ههنا قلنا
 لان مقتضاه فانه يمين بمقتضى معلقة في غير الملك ومقتضى على الخلاف قبل الاول انه
 لا يطل بعده * وفي ان المعلق يطل بطلان الحل آخر ان {١} ارتداد المعلق
 طلاقا ما اشترط لا يطله وقد يطل حلها قلنا الردة لا يطل حل الحلية ولذا اذا
 بات بهائم طلاقها في العدة وقع واو ارتدادا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لا تقطع
 العصمة {٢} الامة المستودة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها بغير ما غارت
 وسبت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد يطل ان يعلق الاول بالعق
 المحر والعتق العائد ثابا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كامة
 المكوحة اشتراها الروح صدرت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لمة المهر كالرض
 والمولود من بضاعته من افسله النوحى اومن العلل وهو الشربة الشاية وشرعا
 ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمي بها لتعريف الحكم من العدم
 الى الشبوت اومن الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت التكرار الحكم حرام
 ما يضاف اليه وجوده كاشترط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما
 ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستندة احتدادا واجبا بها كما مر مرارا يجعل
 الشرع لا بدواتها في نفسه امامارات وعلى ذلك اصافة الجزاء من اشواب والعقاب
 الى العمل بانصوص والعقوبة وحدة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن باجتماع
 الله تعالى فان التولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا
 العقاب يضاف الى الكفر اى لا بذاته بل بعمل الشرع وطريقه بانه يتبع الى جواز العفو
 عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعنى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق
 ان الكفر يقتضى العفو لانه عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات
 الخصوصية بالشرع ولذا حاز التعليل بعض والتخفيف لاخرى وهى سبب
 اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجورا كما في السبب لادهم اعتبروا بها
 صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهى العلية
 الاسمية وقيل هى الاضافة لا الوضوح لا طرادها دونه كما في هلك بالمرح وقته بالرمي
 وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك
 تحقق واسطة وتراعى كما فيها او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شيئا منها كما

في العلة الحقيقية {٢} أن تؤثر فيه وسيجي أن المعنى به اعتبار السارح اياها بحسب
 نوعها ووجه القرب فيه وهي المعنوية {٣} أن لا يتراخى عنها وهي الحكيمية ثم الجمهور
 يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والحاتم
 وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد العلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها
 معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود
 العلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا
 كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة
 الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمدة متطاولة فجاز بقاؤها خلاف الاستطاعة
 مع الفعل فانها عرض لا يتي قلنا اولابعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع
 فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع
 والحاتم لا يكون المؤثر معدوما وتانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا
 وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكيم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى
 كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز
 الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات اثلاث مفردة ثمة ومتناه ثمة ومثلثة
 واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما
 العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول
 علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع
 ومؤثر وغير مترسخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف
 اليهما لكن لا تأثر قبل الشرط والحث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر
 الاسلام ومنه السفر الطارى على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفسطر
 ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما
 الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي العلول اعنى ان لا يترتب ابتداء
 بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او زنيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع
 اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس
 بمحاذ به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة
 في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية
 او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة
 ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها
 فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يمتنع باعتاقفه موقوفاً لا كقل البيع ويبحث به من جلف لا يدم لاحكاماً
لتراخي لما بيع حتى المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستنداً
فيملك زوائده المصلحة والمفصلة لا مقتصر فيظهر كونه علة لاسباب وهذا ممن قال
تخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما اول بانه لا يكون علة متممة التخصيص الا اذا
ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلة المستنطة لا اوضعية شرعاً وكالبيع
بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لان دفاع ضرورة تجور الخطر
في التملك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه
لا ينفذ اعتاقفه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي
تسبب السبب كالاجاب المضاف الى وقت فتوات طالق غدا موضوع ومؤثر
ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف زح في الدر بالصلوة والصوم في وقت
معينه التحجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر والآخرين لم يجوز
محمد رح اعتبار الاجاب المبدئي بايجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية
وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنة ولما صح تعجل الاجرة وتراخي حكمه
اذ المنة معدومة ولذا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرها كالوصية
المضافة الى ما يمر تحيله العمام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب
للاضافة التقديرية وكالتصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان العنى
يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحوالان وشبهه السبب للاضافة
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله
وابه مؤثر كاصله ويتحصل لا يسر اشبه العلة والتصاب السبب ولو كان النماء علة
حقيقية لكان التصاب سبباً حقيقياً ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلاً
في الوجود اشبه التصاب العلة ايضاً ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرتجح لها فكان
الوجوب ثابت به فصح التحجيل لبصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها ان يقبض
شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال التصاب ولما تراخي الى ما ليس
بمحادث فان النماء اما بالسوم والرعى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الآخرين
والثالث العلة التي في حيز السبب كرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
الورثة بالمال وحر الرئض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية
والحباية ومؤثر فيه شرعاً ومتراخ الى اتصال الموت به والافيلكه الوهوبه وينفذ
تصرفاته او لا الموت ولما كان علة لتراخي الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدبر بحيا وكذا الجرح المفضى
الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى في الهواء والنفوذ في الرمي
والسراية ولكونهما علة العلة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية
عند الامام لانها موجهة لاجابات الشهادة الحكيم بالرجم فيضمن المزمي عند الرجوع
غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لهما من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا
ادارجعوا او عدم لزوم القصاص لشبهة تخطل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية
شبهة ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الاعلى الشهود عند رجوع القرينين
ولما عند الرجوع طهرانها تعد معنى والاعتبار للعاني والرابع علة العلة كشرى
القرين للعق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف
الى حكم المقتضى الى المتعدي لكن للواسطة لم يكن حقيقة ليقال اضافته اليها غير
كأنه يدل لا بد من وضعها كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع هنا لابين
الشري والعق ولا بين الملك والعق كما لا وضع بين الشري وملك المتعة لا نقول
مسلم ان مطلق الشري والملك لم يوضع للعق لكن لان ان شري القرين او ملكه
لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القبح الاخير علة الحد والنسب الاخير
علة الهلاك في انتقال النفقة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى
هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكاما كما
ظن والا كانت علة حقيقة وليس اذ توسطت بنى الاضافة الابتدائية * الرابع علة
معنى لاسما ولا حكما ويسمى وصفه له شبهة العلة كاحد وصفي العلة التزكية
منها ترك علة ان يوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل
علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء
عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا ينافيه
من وجهين وجهه السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع
فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لاسما
لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة
حرم شبهة الفضل في النسبة فيجوز الجنس كالتقوهى بالقوهى او القدر كالحظنة
بالشعر او الصفر بالحد يد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لاسما كآخر وصفها
وجودا كالقربة والملك للعق فاجمعا تأخر اضيف اليه ليرتفع بوجود الحكم معه
واثر فيه لان ملك الرقة يستفاد منه ملك العقق والقربة مؤثرة في الصلة وفي الرق
قطعهما وانهما صان الله تعالى هذه القرابة عن انقطع باذن الرقين وهو النكاح

فأعلاهما أولى ولكون قدرة العتق من أحدهما ونقصه من الآخر صار له الكمل
لا كلاً فلم يكن علة اسمها الأخرى أن الموضوع للعتق شرعاً ملك القريب لأنه مطلق الملك
أما عند تأخر الملك كشرى الذائب فرائده فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة
عند الشرى لا بعده إذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة
فلا منافاة في ذلك الملك ويضمن أحد المشتريين نصيب الأجنبي عندهما لا عند الإمام
إذا شرى ما معاً وإذا شرى بعد الأجنبي فما لا يفتاق والفرق للإمام أن الرضا
بالشركة في الأول رضا بشكها ولا عبرة بجهله لأنه نقص وكفى به عاراً ولا رضا
في الثاني * لا يقال وكذا في الأول للجهل لأن الرضا مبطل فادبر الحكم مع الظاهر
وهو مباشرة الشرى والشركة وإن جهله كالمعتوم لما لم يعتبر وأما تأخر القرابة
فكذلك يرى أحد الشخصين بقوة عبد مجهول النسب ورثاه أو اشتراه فالمدعى معتق
و غارم نصيب الآخر لأن القرابة حصلت بصنعة بخلاف ما إذا كانت معلومة
فلم تحصل بصنعة فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها إذا لم تكن
مساومة للصنع وإذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فإن الإرث ضروري بخلاف آخر
الشاهد بن شهادة لأن العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة
اسما وحكما لامعنى كالسبب الداعي القائم بمسبب المدعو من السفر المطلق
والمرض المشق لا المطلق لخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي
الوطى * لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لنزوت النسب والبقاء
الختانين لوجوب الاختسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم المفاصل للحدث
الاعتد محذور وكذا دليل أي سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن الحقيقة
والبعث في أن أحيى أو أبعثت فانت كذا أوقوع الجراء بأخبارها وتقصير على
المجلس لأنه بمنزلة تخييرها والطهر الحالى عن الوقوع لا باخذ الطلاق أما حدوث
الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطى ودواعيه إلى انقضائه خصة أو بدلتها
فعدمه فخر الاسلام رح من الثاني لأن حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم
أو دليل التمكن من الوطى * الدال على سقى زرع الغير وصاحب التقويم من الأول
لأنه سبب مؤد إلى اختلاط المائى ثم كل منها علة اسمها للوضع والإضافة الشرعيتين
وحكما لعدم التراخي لامعنى لأن المؤثر هو المنة وخروج الجنس والوطى وخروج
المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة إلى الطلاق لمزيد فيه وشغل الرحم
أو اختلاط المائى * والفتنة المحموزة للأقامين أحد الأمور الثلاثة { ١ } دفع الضرورة التعذر
الوقوف على حقيقة العلة بما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والا لثناء وانظهر الخالي {٢} دفع الحرج اتعسره مع امكانه كما في السر والمرض
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطئ في الحرمات والعبادات - واما الباقي
 من السبعة العلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كاجزاء الاخير
 من السبب الداعي القائم مقام المدعى فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر
 لان المثير المدعوا اليه ولكنه لا يترأخى عنه وذلك كما سترخاء المفصل المستفاد
 من الهيجان المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يترأخى عنه
 بالحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكيمة تستدعي الترتب
 الشرعي ولا يمكن الوجود الاتفاقي معه والشرط ان يترتب الحكم عليه بل على
 التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشترط اذا رجع الكل وكذا
 اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة
 كما ينبغي امثله لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة
 اللازمة ومنه اشراط السابعة والشرط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود
 دون اوجوب اي يتوقف البوت عليه بلا تأثير ووضع * وههنا لم يحصل
 وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعلقي ويسمى جعليا وحصوله اما
 باداة الشرط او دلالاته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضما او شرعا
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة فاضلا عن وجود الحكم عندنا وعن
 وجود الحكم عند الشافعي رح وبيحي تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
 في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما
 ان عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة والسبب والركن فان
 عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلة واسباب ستي * تنويه ان عدم
 الطهارة واشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والتكاح لاعدم المصلي والخطاب
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا قبل عدم حفر التراب وسق الزق مانع
 من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع
 الحبر واشراع الجناح فليس شيء منهما رفع المانع - واما التقسيم فهو انه خمسة
 اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة
 اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة
 الصلوة وشهود التكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه
 علة تصحح لاضافة الحكم اليها كحفر التراب فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان
 التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه شيئا عنده كاحد لما علق بهما والا فيكون
 فعل المتار الغير المنسوب اليه متحلا بهما اذ لو لم يكن مختارا كان شق الزق او كان
 منسوباً اليه كفتح باب الفقص بحيث ارفع الطير كان بما في حكم العلة وحينئذ
 ان كان السابق مستقلاً بمخاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا يثبت الحثية وان كان
 رافعا لحفاء العلة فشرط هو علامة كالا حشوان الاول الشرط المختص فيجوز
 ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمناه ويسمى الشرط دلالة وافرقة
 ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المراء التي اروجها
 او التي تدخل متكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليقي
 بخلاف هذه المرأة فيأمر في الاجنبية وينجز في النكوح لان الوصف في المعين
 لعواد لاشارة المفع في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
 باسبابها ثم بشروطها كما توقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
 من شيوخ الخطباء في دارنا والافلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب ولا يجب
 قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم في دارنا فحضي بالعلم بها قضى ثم معناه
 لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كما خرج من ترجع العادة
 العالة * في {وكما جوههم ان علمهم فيهم خيرا} لان العال ان الكفاية عند علم الخير
 والاعجاز يدونه احكاما وفي {ان يقصر وما من الصلوات ان ختمتم} ان كان العال هو الخوف
 حشوا والافلا قصر في اسفر غمره وقوف عليه قلنا هذا العال للشرط وكلام الله تعالى
 منزعه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكفاية لا الاحتساب وهذا لا يوجد
 الا به وقرينه عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايشاء من يدل
 الكتابة قط واما على انه الايشاء من مال اصدقة فلان الصفة اليه على التبيين غير
 واجب عندهما وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالانشاء على الداية ونحوه
 الزمرا والتسبيح والتعديل وهو مذهب الخوفا لا قصر الذات بدليل قوله تعالى فان ختمتم
 فرحالا الآية وقوله تعالى {فاذا اطمانتم فانموا الصلوة} اي ادوها كما يلحق بالحصر
 والقرآن يقصر بعضه بعضا لان القرآن يوجب الشريعة وايده من هدايتهم دلالة
 الشرط من قوله تعالى {وربانيكم الثلاثي في حجوركم} ثم الاعتذار بما امر فانه ليس بشرط
 ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة وانما كان شرطا كالدخول بالام لوجب
 تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تعالى {ما لم تكونوا
 دخلتم} من فانه الشرط اسم الى صيغة وحكما الى معنى لان الشرط وظ بالامر
 يرتفع عند ارتماع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلت

لا ضافة الحكم فيها، ولا اضيف اليه تشبيهها به في تعلق الحكم ولكون عليه
 العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفرع كثير { ١ } سهود الشرط
 واليمين اذ ارجعوا الضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدق ذلك او للقضاء
 بوجود الشرط كما ترجع على السبب ايضا عند رجوع شهود التخير والاختيار
 في الطلاق والعساق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
 قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخافية اشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة
 وصدير الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة
 الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا اكتبه باب
 الفحص خلاف حفر البر اذا العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن
 شهود الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم
 في المعنى شهود التخير اذ التعلق بالشرط الموجود تخير لاشهود الشرط وانما يضمن
 المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود اشكاح وهو علة عند رجوع عهدهما لانهم
 بادخال عوض المهر في ملك الزوج بدوا شهودا اشكاح عن الضمان { ٢ } حلف ان كان
 قيد عبده رطلا او ان حله اخذ فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعقه فحل
 المولى فوجد انقص ضمانتيه عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب
 عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا
 اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا ابطالان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه
 باطلا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون
 تنفيذ القضاء عملا با شبهين ففته عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على
 شهود اشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لا تعدى فيها لانه
 تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البر وسق الزق وقطع جبل القنديل كل منها
 شرط لانه رفع المانع وايست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل
 طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح
 لا يصح ترتيب ضمان اعدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع
 الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد
 لاحتمال الاثبات ان انكر كما في السقعة فن الاسباب المحتمة باطل كما ذكرنا وان كانت
 مؤهبا في ضمان الخيال من النفس والمال لا في اجزائة الأفعال لان شيئا منها ليس برفع
 المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمناع عن الهلاك بالسقوط
 في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البرق فانه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط
غيره بالنسبة اليه لا يصح اذن اولا واعلم به اولاً لعدم التعدي اوف دار غيره بغير اذنه
وهلك لصاحب الدار شيء يضمن الحافر الا اذا كان باده واذ هلك ثالث فاس دخل
بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول تعديه لا في قول تعدى الساقط في دخوله
مسبب وان دخل باده فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر
(د) يدبر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العنصر بتجديد الله تعالى بدون
اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اجتنابي يصلح لها وقال الشافعي رح
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكذا اذا القى الرمح به
في ارض فنت وزرع كاصلاح الاشجار قلنا الزلبس بعله لبقائه فكيف لهلاكه
واقلايه شيئاً آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف المساربة والشجر ومهلكه
ضامن له ولضمانه ملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب الدار ايضا باطلاق
المبسوط وفيما اتت الرمح لا اختيار يغالبه فيغلبه * الثالث شرط له تحكيم السبب سابق
اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالساقط الشرط
التعليق وبعمل المختار نحو سبلان المائع وبغير منسوب اليه نحو مسير الدابة بعد
سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد وحمد الله تعالى وله فروع {١} حل
قيد عد فائق لم يضمن لان اياقه اختياري تتخلل ولم يتحدث به فقطع الاضافة
عن صاحب الشرط لا كما امر عند الغير بالابقائه استئمان كالاستخدام انقطاعها
عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت بمنته ويسره او وفقت ثم سارت
فانلفت لم يضمن لانه طاع الاضافة وصيرورته كالمقتلة فانها بانوار جبار وركن المليل
عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاضططيل ولا عيلة كالانلاف
من صاحبها خلافاً للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهب الدابة اختياري لم ينولد
من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلتت
يقصده اياها لا تخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها لئلا تكن من حيث الانتم تركه ولا
يلزم منه الصمان {٢} ففتح باب القفص فطار على فوره او باب الاضططيل فخرجت على
فوره اذاو مكثا ساعة لا ضمان اجابا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار
لا كالمسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاستقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضعه
ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوجهه الجسر ووضع به غير حق منه وبالرشد
هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد
واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجهما

على فوره هدر شرهما اذا اثار طبعهما فيجعل اختيارهما كعدته لفساده كما اذا
 سباح بها فصار كسبلان مافي الزق اما لاعلى الفور فدليل ترك غارهما وبذا
 يتطوع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة النفاذ علنين صالحتين
 للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافة الى
 فعلهما في الجملة كقتلهما لاعلى الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك
 العادة لا يكتفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما
 فينطبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب
 قيل عن سنن الارسال فيأخذ لايحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد
 الحرم يخرج منه فيقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة
 الى العلة فالقول له استحسننا بخلاف صاحب العلة كالخافر اذا ادعى ان الهالك
 استقطب نفسه كان القول له لا لاولى في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو
 الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي
 يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر
 يصلح دافعا لاموجبا لاستحقاق الدية على ماقلة الخافر {٣} اشلى كلبا على صيد
 ومملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسبق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير
 منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشياء
 على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان
 اذا الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدو ان شرع جبرا
 فيعتمد القوان فلا يجب مع الشك ونظيره اني نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت
 شيئا او هو ام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحويل
 منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الانقضاء يضمن لعلمه بالتحويل كالدابة
 الجالسة في رباطها * وفروع اشالت نظير ارسال الدابة من قيل السبب الحقيقي
 كدلالة السارق ذكرت تلقيا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما
 اى صورة للتوقف عليه في الجملة لاحكامها اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوته عنده
 كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا
 كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشرط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا
 وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط
 كما مر فيوجد كما في ان خقم اذا حل على قصر الذات * فلنا ان نعتبر الاسم وهو

المصلحة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده، وتوسع الأقسام العلية
 كما في العلة فاسما فقط كما لو لم يصف الله ولو ان ما في الارض الاية ومعنى فقط كالتيم
 للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بحر على صغر سبه ولا حكما فقط كقول
 المعلق بهما بيان ولا معنى فقط نحو ان جعهم من اديانه قصر الذات ولا سما فقط نحو
 المرأى التي ازوجها طالق والجامع للشيء كما في المعلق بهما بيان (فرع) اذا قال لامرأ
 ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احداهما في غير ملكة فملكها
 فالأخرى في ملكة تطلق خلافا لفرق قياسا لاجد الشرطين على الآخر اذ صيرهما
 شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحتضان عنده الا بشهادة
 رجلين ولا يقطع بحدوثه المودع لانها شرط ظهور السرقه فلا يجري التسمية
 كاشهادة فيها قلنا الملاك شرط الانجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول
 خالية عنهما والالتكاف شرط نفس الشرط وايسر اذ لو دخلتهما في غير ملكة
 انضمت اليمن اولبقاء اليمين وليس والابطال بالإبانة قبلهما اما عند تمام الثاني لحال
 الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي
 في شرط المالك حاشد الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفة
 وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكثير علامة لفصد الاتصال
 في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقيق نفس العلامة مع الحقيقة في ذاتها
 او لتحقيق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فله لقب تحقيق
 الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف
 واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال
 ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلق الذي هو علة النسب بعد قيام
 الفراش اى انتكاح الثابت او قبل ظاهرا في العدة او اقراره من الزوج عند الامام
 ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلق بسبب آخر لما كان ال ادعاء الولادة
 والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم تكن شرطا بل شرط ظهور علة
 فكانت اشارة لا يضاف اليها اثباتها ولا عندها ولذا قلنا شهادة القابلة
 عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولدح وشهادتهما تكفي له كما مع
 اجدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي جفتا قم
 الولادة انطاهرة مقام العلق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحق
 كدعوى النسب ابتداء والامر البطن قبل ظهوره كالأعدم بالنسبة اليها كالحطاب
 التازل في حق من اسلم في دار الحرب انما مع اجدها فقد استند الى دليل ظاهر ثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حقتبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم
لما جعلها علامة مطلقة وابتدأ بشهادة القابلة يثبتها ما كان بعالمها استحسانا كالإطلاق
والعناق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الإرث وان لم تثبت شيء منها بشهادة
امرأة ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة أمومية الولد بعد ما قال ان كان بجاري يتي
حل فهو مثنى واللعمان اذا نفي الزوج الولد والحد اذا كان الثاني عبدا أو محدودا
في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعمان للتبعية فحل النزاع أولى قلنا قياسا الولادة
المعلق بها شرط محض فلا يثبت إلا بجملة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا تعدى الى ما تنفك الولادة عنه
كالنسب وأمومية الولد واللعمان عند النفي مع أنها تتعلق بالفراس القائم والاقرار
نحو الطلاق والعناق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثبابة الأمة المشتراة على أنها بكر
لا تردم الـ يستخلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقوله في الاصح وقال ايضا الاستهلال
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الإرث لاعتلتها ولا شرطها لتقدمها عليه
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {على} رضى الله
عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا قائمته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث * ومثال ما كان
مظهرا لصفة العلة الاحضان في الزنا وهو امور سبعة أو امر ان الاسلام والدخول
بنكاح صحيح إن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والجرية شرط تكملها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفجيحة بعد اهليتها
والاحضان ملزمومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجود الرجم يتوقف
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحضان فجعل شرطا ولانه معرف بصفة
العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتها
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احضان
يحدث بعده لان اشترط الغير التعلق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة والنكاح انست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس
في شيء منها الزالة خفاء العلة فهذا مطلق بنظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام
الشيخ رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقة
في غاية البعد لوجوب ظهور رآرها في الاحكام وكون الاحضان شرطا
في معنى العلة البعد لوجود علة معارضة صالحة للإضافة كالزنا مع انه عبارة

من حصيل جيدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المخصصة ولكونه
 علامة لم يصح شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط
 الخالص فيما تقدم وعند رفر كشهود الرما سواء لان اصله ان للشرط
 حكم العلة له ليق الحكم به مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالرما ولذا يقبل
 الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لاعلى التكاثر في سائر المواضع وصح الرجوع
 عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاصي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالماني بهج
 ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة
 لهما غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحب فكما ان الحد حق
 الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطية فصح الرجوع عنه
 والسؤال للاحصال او قوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الدكورة في شهوده
 مع اشتراطها في شهود الرما وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب
 اصلها وقاسا على شهادة دمين على عبده مسلم زنى او قذف بالرما بان مولاه الكافر
 اعقنه قتلها واكمه هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة
 الكافر على مثله مقولة ولا شهادة على العدل له باعتق والاحصان بخين
 لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكل الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة مصورة
 في الامة مطلقا وفي العدل على قولهما قلنا المكمل هو العلة او صفتها لا اماراة
 ضمتها والا صيف الحكم لهما وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
 شهادة السادة لان الاول في الشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به
 فلا تقبل بالعقوبة وعليها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما ينشتر
 به المسلم بتكثير محل الخيانة لاثبات الحرية والنجاة نقله من الجلب الى الرجم والكافر
 لا يصلح لذلك رد اشياء في الانضاف العقوبة اليه ثبوته او عذبه وارزاه ضرر
 المسلم صمنا والفساد يصلح للاصرار في الجملة واما العلامة فلعنة الامارة كالليل والنار
 وشرعا ما يعرف بالحكم به من غير ملق وحب ووجوده وهي اما محض اى خاص
 عن ثوب الساقية دال على وجود حتى سابق كالتكبير للانتقال وكره صان
 في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالا حصان كامر
 واما بمعنى العلة كالعلة الشرعية التي هي امارات واما علامة مبالا كالعلة الحقيقية
 والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المخصصة لا شرط هو علامة مخصوصة بها
 لا تعد كالماني جعل الشافعي رح العجز عن اقامة الدية على زنا المغدوف علامة

معرفة سقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها
 امر حكومي متى جاز ان يحكم بسبق وجوده عند الجز بخلاف الجلد فانه فوسل
 حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
 شرطه لا الامارة وذلك بناء على ان علل السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
 لمرئ من الاسل عفته لما منع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه
 سمة انفسق وكفائته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان الجز
 امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقها بازى والعجز
 دعيا قلنا الجزاء الثابت بانص من الامرين فعل كلاء مفوض الى الامام وهما
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل
 فيكون شرطه وبنائا على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولولم يكن
 حسبة لم يمكن اثباته بامينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز
 يشتمل ان يكون له بينة تجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة
 لا تشمل الحسبة واصله العفة لا تصلح عنه لا يوجب العفة حتى تصلح عنه لاستحقاق
 رد الشهادة بمجرد القذف والما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة
 وبشهود غيب وجب تأخيرها الى آخر المجلس او ما اراد الامام كالمجلس الثاني في رواية
 عن ابى يوسف رح لما كان من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
 الوجود والاصح ان رعايتها الحسبة تقضى ان تقبل بينة القاذف بعده
 على الزنا فيجده وبطل رد شهادته قبل التقدم ويقصر على انما يبعده كشهادة
 رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا تقبل بعد الاقامة
 لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة
 انما سبق فاعارها به دائرية به واما المنع فالظهور معنى المنع اذ وشرعا لم يحج
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسم ما يوجب عدم
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنع بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الحسبة
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدن في الزكوة فان حكمة سببه
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفرغ الذمة
 عن المنزلياتين تشمل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان { ١ } مانع انعقاده

سبأى علة كالمضاع وتراعى أو انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر سيرا بحكمة الحرية وهي القدرة الحكيمية تحمل بحكمة البيع وهي اباحة الابدال بالنسبة صرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل، بن الرامى والرمى وكون الملك العبر في البيع المصطفى لعدم اصله ولذا ارم باجازه ولم يتم في حق المالك ولذا بطل عموم ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك العبر وهي عاذا تصرفه تحمل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضا والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالاداء في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كاتس المانع للجرح وليس كالحائط لاقصالة بالرمى دونه وحيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امتناعه تقتضى عدم حروجه وانما جعل مامعا عن ابتدائه لاضن السبب ولا عن تمام الحكم اول ومه لما عرف ان ضروره الاحتراز عن معنى القمار او جبت نقله الى الحكم فاندفعت ابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كابد مال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد اقيم بالادمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من المسخ بالقضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} ما يمنع رومه كصبرورة الجرح طبعاً خامساً لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وداعدم الادمال وقد حصل ومنع رومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمضى وهو للاصانة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لروح الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف شاء ولا يرد ولو قبل القبض لا بقضاء او رضاء ومنع رومه لان له ان يرد باخذها ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن الضرر واقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من المسخ فيهما به رد ثبوت الملك في البلدين نحو تنبيهات {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهي تعطيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا مشافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم مبروم نقيض المبروم من الطرفين فلذا يعتبر المتنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بتسميته ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلة المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فاختاره عدمه فغيرها وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى {١} القسم الثالث في المحكوم فيه وهو فعل المكلف وفيه مناحث الاول شرط المطلوب الا مكان فلا يجوز تكليف ما لا يطابق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة بخلافه للشيخ الاسعري وجاء عنه ففهم من جواز وقوعه ايضا وتحريمه ان الحال يطلق على ثلاثة {١} المنع بالذات كما عدم القيد وقلب الحتمات والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} المنع بالغير كما يفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} المنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكافية للعبادة وهو المنع وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكم وان جاز فلا ينسب مينا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن وافول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنع كما ان الايجاب بخيل الاختيار لا يمنع وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجوز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما يدرك او عاجز لامتناع مقتضى انقيض حكم الله تعالى لان العقل من جملة التي لا تتناقض والمنع في المستحيل ليس مطلقا بصورة بل صورته مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقة كاربعة ليست بروج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معاللة بالاغراض حتى يمنع عند عدمها قلنا معاللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضنا واهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كائمان ابي جهل وقد علم الله كذالك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكاليف من علم بوقته قبل التمكن الحقيقي من ثبات وسط وقت الموضع وكذا من نسخ
عند قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامثال بمنع منها { ٤ } ان الاستطاعة
تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف { ٥ } ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى فهم مخبرون عليها بالقدرة ولذات الشئ الى هذين الاصليين
نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسب بينهما الى هذا العظيم منسوبة
اذ لا تقتضيها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته بالكسبة باقائه وانه
وهي بالقدرة المقصورة بحدود الآلات والاسباب اجزاء الاستطاعة الحقيقية والايان
كل تكليف تكليفا بالحق لان الفعل معها واجب فطلبه طلب إيجاد الموجود وهو
تكاليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالحق كما ظن
وبدونها امتنع والتعميم باطل اجزاء لان من جوزه لم يعمم ولا يزم ان لا يعمى احد
لانه اذ لم يأت بالامور لم يكلف به ح وبدأ يتدفع ايضا ان الفعل يدون عنه النامة
ممتنع ومعهما واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى
مبنى على ان ترجيح الاختيار من جانب لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات
تكررات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين باغير ومن يساعدة على
التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول مقوض بما تقدموا على امكانه
لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنات تعلق علم الله باحد طرق كل ممكن ومناقض
كاشان بان علمه تعالى واخباره مرادها تعلقها بفعل العبد اختيارا وبعد مدفع
اختياره في الإيقاع مسلم ولا ينا في قدرته بل بحقيقةها واجبارا ممنوع لانها بايمان
للملوم والمخبر به بمعنى انها حاكيان لهما ولكيفيةها ولذا يتحقق الاختيار لا بمعنى
وقوعهما بعدهما حتى يتاخر التدمر يصح الحكم بالانكشاف مشروطة بالحيوس
لنا كيف ولولم يتبعهما لم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلمنا المشع بانه ليس بمحل
امتناع والالزام تعميم الامتناع والثالث يردف بما مر ان التميز بالامكان بالنسبة الى
صحة كسب المكلف وانهم سادس منه يعجزهم بمجوز هم التكليف بالمشع لذاته وهو ان
ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق
في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزم بالجمع بين التقيضين
وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزم لعدم التصديق
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان
وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما يستلزم التكذيب لانه

اصدق وقد علم تصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
 بالكذب تكذيب واجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
 اجمالا وفي كل معلوم لا تنصلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
 لحوار ان لا يكون معنى الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
 وحمل الله تعالى واخبار الرسول لانافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى اتوب عليه السلام
 { ان الله ان يؤمن من قومك الا من قذا من } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان
 بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغرض ومثله جائز غير واقع لا تنفاه فائدة
 التكليف وهي الابتلاء بالعرف على القول او الترتك ولا عرف لانه الجزم بعد التردد ولقائل
 ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق
 يمكن وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الاستيجاب
 الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فلا يس هذا
 الدليل شاهلا كما قلنا من تنبيه في تقسيم القدرة واحكام قسمتها في القدرة التي هي
 شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاستباب كما مر مفسرة بما يمكن
 به العبد من اداء ما رزقه من غير خروج غالبا قيده يخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر
 وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط
 لوجوب الاداء لانفس الاداء لوجوب تقديم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة
 تامة لا بشرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان
 المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له
 حاجز ولانه جبري ولذا يتحقق في التام والتمهي عليه اذا لم يؤد الى الخرج ولا قدرة
 لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه
 لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه
 عند ارادة اخذائه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالته ولئن سلم فعدم
 انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء
 حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان
 التقصير لا يتسبب التخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب
 ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في الشكاج ولذا يجب تدارك الفوات
 في النفس الاخير بالايقاض وبقي اتمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطابق لانه ليس
 تكليفا ابتداء بل بقاءه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها او يهدد بمرة ذلك الخلف قيل وفي تعريف
 وجوب اسنادك في النفس الاخير ونقاء الاثم على عدم استراط بقائها لبقاء الواجب
 ليشترط في القضاء تحت لان اللادم من استراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت
 لبقاء الاثم ولذا سبق فيما ثبت بالمسيرة كما اذا شرط في اداء الركوة بعد التمكن من ذلك
 بقاء الاثم ولانه كما يشترط عند كون المظنفس الاداء حقيقة ثم او عند كونه
 توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكنف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على
 توهم الاسناد ليطهر في الواحدة واقول عن الاول بقاء الاثم ان بقاء الواجب
 وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثار على المؤثر طريق صحيح ولا يتم بعدم بقاء
 العمل في حق الاثم ولذا وجب الابطاء والماضي في المسيرة اثم التقصير لان الواجب
 ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المقطع من ماله ومن الثاني ان حكمنا بكفاية
 بوجه القدرة عند طلب الحلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الحلف
 مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامثال بقدر الامكان والا اثم في الآخرة
 لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب * فتسويها بما يوافق
 مطلق وتسمى الممكنة وهي ادى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء
 كل واحد بديا كان او ماليا وحسب حاله من غير اشتراط بقاءه لبقاء
 الواجب ولذا لم يسقط الخلع وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها وذلك عدل
 وحكمة من الله تعالى في اسويج وفضل ومنه في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى
 حوار التكليف بدو ما دل الوفي ان اشتراطها عدل واعطاءها فصل من مخرج
 {١} من يخرج عن الوضوء كالمعلوح وليس له معين وقبل اتمام الخروا المراء كعدمها
 وفي العبد روايان احديهما لانه كنده او يتصرر بزيادة مرضه او يسه من ماله
 فاحدا كضعف القيمة او عدم دحو له تحت القوم * نعم {٢} يعتري حال المعلى عند
 ادائها قائما او قاعدا او موما ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند
 فواته في حق القضاء فاعبر حال القضاء قائما او قاعدا او موما وحكم بالخروج
 من العهدة اعتبارا لحكمه في مطلق القدرة لا في القدرة المكينة لان القدرة يشترط
 للقضاء انصافا لا اشكال {٣} اعتبر الاراد والراخلة في الخلع من الممكنة لان غالب الحكم
 بهما قد دون الاراد نادر ويدون الراخلة كثير لا حال واعمال لم يعتبر توهم القدرة
 بالمشي فيه مع صحة التدريج بخلاف الصلوة لانه قيد مفض الى التلف ولا خلف له
 يتنق بمباشرة الخرج وفيها مفيد لظهور اثره في حلقه ولذا لم يعتبر في الاراد والراخلة
 الاباحية بل القدرة المسالة بخلاف الوضوء لان صفته العادة فيه غير مقصودة

والمقصود التيسير كما حصلت { ٤ } يستعمل الزكوة به ذلك التصواب بعد
الحلول قبل التمكن من الاداء اجتنابا عن المنقظم عن ماله ومن لم يجد المصروف
اما المستوطنة بعد التمكن فتباعد على التيسير { ٥ } يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة في آخر جزء الوقت كمن استلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه
كله الله عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقي
ما يسع العزيمة او قبله ببقاء وقت يسع الغسل والتيمم حتى يقوم لزوم حكم
من احكام الطاهرة بمقام الطهارة. وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء ولا
فلا اذ لا قدرة للعزمين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسايمان عليه السلام
لا يكتفي بحجة التكليف بعده وتدرجه بل هو اوسع من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم
التيج افقاني والقدرة على الاركان للدفن والمقعد وعلى الابصار للاعشى * قلنا
اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطاذاق كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب
الاداء ثم للعجز عنه بخلافه خلفه كما وضو ائيم. وكمن حلف على مس السماء او تحويل
الجرح ذهبا بخلاف الخموس فان الزمان ان اعادة الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط
القدرة لوجوب الاداء فلان سلم عدمها فالتقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب
كما في صوم المريض والمسافر بل انشأ والمغني عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحيث في اثنتي ان وجوب
القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب. وايسر القدرة بشرطه لوقع
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن مخصوص المغني عليه لكان
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد
وقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا
لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح
من جهة اسباب الاداء فلان سلامة وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف
بعد نفس الوجوب حين تضيق الوقت الاعلى توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانتباه ليزن عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه باقول وبذلك يتحقق في نحو
المريض والمغني عليه كالتاسي وفي مشننا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم
الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو
الاول في النوع الثاني الكامل * ويعني المشقة لحصولها التيسير بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط المحض اشترطت اوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتعظيمه سهلا مع جواز بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المداينة لكون ادايتها اشق على النفس عند العامة وتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى على لا يمكن بقاء المغلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل في الجمع والشروط كالشهود في النكاح وفروعهم { ١ } يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاراء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالمعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بعد زمسرة ولذا خصصه بنصار فاضل تام حقيقة او تقديرا وربع العشر من غنائه مع بقاء اصله فلو فلتا بغيرها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يضر منه بل استهلاكه كنعق المولى العبد الخاني عن الدفع او المدينون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يدغصب هنا باطال حق المالك كما في منع الوديعة او الرهن المستعومة كما في منع الرهن اما المستهلك فيعد على الفقير تعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقية تقديرا زجرا على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عند اصله تأميا تقديرا والا لادى الى عدم الزكوة اصلا كما لمستهلك غيره الخاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط انصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنت يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية اوفى الاقل اليسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتملك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة بل لاجواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدره الشرع بملك النصاب والايثار مدوح لكنه نادر والعالم عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افقتل الصدقة جهد المقل) تعضيل المؤبد من عند الله بالصبر على الحاجة وايشان مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لا يصبر على ذلك وقبل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالان والاستيثار فلا تمسح فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه يسقطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفقوا اليسر بفوت التما لعدمه { ٢ } اذا اعتبر المؤشر بعد اخش بكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالمسرة اذا اخير للتيسير واذ لم

يعبر للاستفال في الصوم والاطعام عدم القدرة في العسر والايصال اداؤها اذ لا يتحقق
العسر الا في آخره كما في ان لم آت بالصرة او لم اكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنى
تساويها معنى ومثله يراد لنا كيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين
فاني مال اصابه بعد الخش دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها
ان لم يكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالا استطاعة في كونها
معتمدة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا
مثل له الصدقة كمال المسافر العبد للعطش وفي آخر لا يميز به التكفير بالصوم بخلاف
الزكوة والفرق اشتراط كل الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكرام
لا يوجب الشكر الا للعمة كاملة اذا انقضا صرله حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى
الاتيك عين مقومة لا بالاحقة ولا بتلك المنافع والدين يسقط الكمال ولا بعدم
الاضل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اماماساة لترقيق لباس التقوى
وذلك بان الثواب الخاصل من معنى العبادة اوزاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
يتأدى بالتخير والصوم والاياحة فالتعريف فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به
موجب الجنابة { ان الحسنات بذهبن السئات } ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر
ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها باليسرة فانها يجب برأس الحر ولا غنايه
وبالغنى بديات البذلة والمهنة وبالجملة بصاب ايس تمام ولو تقديرا ولا يسره واما
لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر
فيها مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
وبين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر { ٣ } يسقط العشر بهلاك
الخارج اوجوبه باليسرة فان قدرة اداؤه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب
الا بارض نائمة بعين الخارج وكذا الخارج يسقط اذا اضطلم الزرع آفة فامتنع
استغلال السمة لوجوبه باليسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخارج الى نصفه
فان التصيف عين الانصاف ويجب بارض نائمة لا سخنة ونحوها غير ان النماء
التقديري بالتكن من الزراعة كافي فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة * واعترض
بعض الافاضل على قولهم بقاء اليسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر
عسرا بان الكرامة تيسر لا يقضيها تيسر آخر كالنصاب النامي وبقائه والا لا يدي
الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحوال لا يتقلب عند راي ثانياً ان لا يترتب عليه يسر آخر
 * وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم العدي من العبد
 لم يحصل المقصود وطلول مكث الملك عند المالك ليس تعدياً كما مر من امثلة
 قال ان يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب
 تحول الاداء من السراى العسر كالمقلاب الوجود عد ما ومن العجب عد ابقاء
 يسر اقل وصح ذلك ان كان الحوال على اى مال كان نعماء وليس كذلك والله
 المسر لكل عسر * الثاني حصول الشرط العقلي المكلف به ان لم يمكن تحصيله
 المكلف شرط للمكلف فينتي التكلف بانتفاؤه وان امكن ليس شرطاً والعوى
 سبباً اما الشرط الشرعى فهو ما ليس بشرط عندا كثر الشافعية والعراقيين
 من اصحابنا وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كابن ريد والسر حسي وفي غير الاسلام
 ومثاليه وخداي حامد الاسعرائى والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان
 مثل الجنب والنجس ما مور بالصلوة بل منزلة في حرث منها وهو ان الكفار مخاطبون
 بالشرائع اى يبروع العبادات عملاً عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال
 قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لا هم الذين بالعقوبات الرجعة دون الاوامر
 والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في اهمية مخالطون
 بامر الائمة لاه معوث الى الكفاة وبالاعمالات لا هم الذين بمصالح الدنيا حيث آثروها
 على القهى وبالبروع في المواخذة الاحروية ترك الاعتقاد وفي عدم حواز الاساء
 حال الكفر وفي عدم وجوب التصاد بعد الاسلام وانما الجزية بادة العمومة بتركها
 عليها ترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يعمل ذلك يلق انما يضاعف له العذاب}
 الآية وما قل من ان فرض المسئلة الكفاة في الحرثية دين ما وفي قسها للمساطرة
 كل يعرض ان وجود المكن رائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان المساعدة
 لا تثبت بمثل جزئى لاه امرض التسهيل مع اتحاد لما حدد ولا سيما فيما يصح فيه
 التمسك بعدم التسايل بالفصل مشربان كايها باقية على الخلاف وليس كذلك
 بالاجماع ومنه يعلم عدم امادة مملك الاولين بانه او كان شرطاً لم يجب صاوة على
 محدث وحب ولاهى ولا الله اكبر قبل النبوة ولا اللام قبل الهجرة مع وجوبها
 لكل جزء وجزء من الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة
 للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح ما بعدا لا مكان ازالته
 كالحدث ولا داعيا الى التخييف وتحقيق المنتضى وانفساء لما يعتم الامر
 {٢} الايات الوعدة بتركها لتخوة قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سئلكم في سر

قالوا الم نك من المصلين { لا يقال قولهم ليس بحجة لواز كذبهم لانهم لو كذبوا
 لكذبوا فان قيل غير واجب كافي نحو قوله تعالى { ما كنا بفعل من سوء } قلنا يستبد
 العقل بدرك كذبهم ثم دونه هنا وللإجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا
 وتحذير غيرهم ولان العذاب مجزئ الكذب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال
 على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للغي سائر القيود وكلام
 الله متهمة ولا توارد لان المرتب عليهما زيادته لانفسه اذ التوارد جائز في العلل
 الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام
 (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق يؤمن بائب لان الاصل
 الحقيقة ولا في قوله ولم نك نطعم المسكين يلقو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف
 بنا والهما القطع مع انه نعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى
 { فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة } على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم
 على المشيق وعلى التمسك وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصاوة والزكاة
 كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله
 الحسن خلافا لظاهر والنخصيصهم من العمومات لا يضر اليه الا لرب ليل
 صحيح { س } ان الكفار مكلفون بانتهاء لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر
 بمجامع حصول مصلحة التكليف وردتارة بمنع انهم مكلفون بانواهي ووجوب
 حد الزنا لا التزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحد الحر في مطلقا ولا الزمي بذمته
 الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كقائمة
 الشافعي على الحنفى الشارح للبيد واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي
 ممكن دون الامتناع بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كالزلة
 الحب وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطايات
 يقتضى اندراجهم تحت التعمين واذا خسر الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف
 العقوبة بني المناهي على الاصل وعدم حد الحر في الامتناع ووجوب الترافع
 للشوب وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني
 بان الانتهاء على قصد الاعتقال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته
 ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين التعمين والالتياط بها الثواب وليس اهلاله بخلاف الترك
 الحسبي من نحو ازالة الحب وللطاعة اثنائية ان المترتب على كل من الفعل والكف
 اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلاله واشيء يفوت بفوات مقصوده
 واذا انتفى انهم العقاب بمخالفتهم المترتب نائبا وباعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الحطاب وفاة بما خراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب بالعليل
 يشرب الدواء وهذا هو المنتهى للعدول عن الضاهر بالوجهين السابقين
 فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك
 فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم
 قسـل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الحطابات من حيث الثواب
 بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل
 بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد القروع اتفاقا مع
 ان الامر به لئيل اثواب وحديث الاستساق عن غير الخطاب منقوض بنقطبات
 الايمان انذى هو اصل السعادات فكيف بنواميد ونقطبات المعاملات كيف
 والنص ملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاحكام لانفس
 القرصية اما الاستدلال بانهم لو كفوا بها كبحث لان الصلوة موافقة الامر أو لا يمكن
 الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منسـد
 وقدرة اى حالة الموت لا يمكن ايضا سقوط الخطاب او لوجب انقضاء ولا يجب
 دفنا سدا ما الاول فلا في حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف
 به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قبل اساس السعادات لا يثبت تبعها لوجوب
 القروع فان قوله لعبد روح اربعا لا يثبت الحرية فلنا معانته مما يحتاط في انبائه
 ويحتهد في اعلاؤه بخلاف المستشهد بها لا تثبت في ضمير بل باوامر
 المستقلة فيه واشتماله لا لانبائه بل لترتيب العقاب الملايم لاعدائه واما الثاني
 فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتماع
 المتنافيان لان نفية ضرورة يشترط المحمول فلا يمكن في الامكان الذاتي واما الثالث
 فليجوز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان يذهبوا يغفراهم ما قد سلف }
 واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يندى لان الثانيين بمخاطبةهم بافروع
 لا يتصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الأئمة لانص من علمائنا شافعي
 هذه المسئلة بل استندلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر
 من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له
 { ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع
 ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى
 { ان ينهوا } الآية وبعلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والشافعي رجع الله شرط في الاحباط الموت على الكفر جلا ليطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انهم ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تقرعنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة بطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {يعفّر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يرتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمناقضتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الآية لمادلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم مخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * اشالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدور او على هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عن من شأنه (المخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الانوار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في انهي اول يمكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهى اللامتناهى وهو خلاف الاجماع وذلك لان من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعنى به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الاعداد البهيمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه امر او نهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع السبح ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

ادلا انقطاع له اصلا ولا ان تجبزه التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود بحال
 لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالبحال كما لم يكن وليس بايتسا
 ان لا تجبزه للتكليف الاحال الحدوث كما نص المأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر
 ولا سقاء فائدة التكليف وان كانت لا يتدأه وهو الا ابتداء لانه عند التردد في الفعل والترك
 وليس هذا النزاع ايضا منسبا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عند هم كادع
 والالم يثبت التكليف قبله عدمه وهذا لا يرتصيه ما قل للاجتماع على ان القاعده
 مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية
 وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معدلا بل يجب كون
 المطالب به ان يطلب فالحق انه منى على ان التكليف باق عند السأثير اتفاقا لكن
 انما يبرع عين الاثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو واحد
 الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة
 وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسية وتأثيرها كسبها فيوجد معها
 لان الضرورة قاصية بل كون انشيء اثر الاخران يوجد بوجوده ويرفع بارتفاعه
 وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كما كوان الحركة بالسوانق معدلات لقول
 اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا له لعدم مادمه وهو عدم القدرة فلاس تاما
 ادلا من حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الاستلاء او غيرهما
 من تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا في هو من وحوه {١} ان تكليف الله تعالى
 اجباب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الهيئة عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت
 خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب
 الالهى شكر اعلى نعمه وتحصيلا للثواب الاخرى استجلا بالمزيد كرمه سمي عبادة
 وان كان الاحكام لا يدنى عنة خاصة له اولا وعامة لى بوعده ناسا سمي
 من جرة وعتوبة وان كان غيرهما معاملة سواء كان للغير مدخل في اعتقاده
 كحوالعه وانتكاح اوقى وجوده كحوا الطلاق وانقضاء وعلامتها كونها مناطا
 للنفع الخاص بعض العباد لا مشتركا بين المعين كالقصاص وجد القذف
 ولا تنعسا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية
 العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المراجرة الاى تترك
 المزجرتين فعينها كلسا المصلحين {٢} ان معنى التعمد الترغيب في اتوجه الى الله
 تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذ اطاعت النفس وارتفع
 المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي امارة بقهرها ببدل شقيقتها الكلى كالمانع
 وهي الزكاة او ترك شقيقتها الجزئي وهي المشتهيات الخالية اما دفعة وهو الصوم
 او بتدرج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهد {٣} معنى العقوبة التفسير عن
 التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي والافغم المال
 الصالح للرجل الصالح لاعائه على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسمما
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرة القصاص وهو
 في مقابلة الصلوة واما على شقيقتها الكلى ومن جرة حد السرقة الصغرى
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكاة او على شقيقتها الجزئي الحالى ومن جرة حد الزنا
 وهو في مقابلة الصوم او للتدريج بسلب العقل ومن جرة حد الشرب ولذا كان
 ام الحيات وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضى الى التقابل بين المبطلين ومن جرة
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسر اشرافه {٤} ان الله غنى
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل
 بالعرض فان العرض من النسي ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصلحة
 التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والا فحق العبد بجميع المعاملات واما
 المراجع في الاول خاصة الا المذكورتين المشتركين {٥} المشروعات اما حقوق الله
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعوا وحق الله غالب او بالعكس
 اذ لا وجود لما تساوى فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر
 على نعمه والزجر عن نعمة والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى
 العقوبة والاو معنى العبادة ان ثبت في ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما
 ان يعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة
 منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلثا مطلقا وثلاثيا على التساوى غير موجود
 وعلى التفاوت باغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير
 موجود ببقية ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة
 لتمييز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كمرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة
 الظهار والظهار {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

اعطر {٧} عكسه كاحشر {٨} مؤنة تصنع العقوبة كالخراج {٩} حق مؤنة بخسبه
 كالجنس * اما العسادات فاما الايمان او فخره ولكل منها اصل وخلق به ورواؤه
 فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يتقبل التبدل والاقرار لمحق به وكان دليله
 ما قلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم انما هو وقدير ولذا
 اعني ايمان الحري او الدعي المذكور كشيته فيه لارادته اذ لم يجعل الاقرار رسا
 والا كان سعي في اثبات الكفر والاسلام به او ولا يعلى عليه بل ركناها بتبدل الاعتقاد
 ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امره فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محرد فيها
 فعارضه قيام السيف ورواؤه قبل تكرار الشهادة وقيل الاسمال والاصل في الفروع
 الصلوة لادها شرعت شكرا لعمدة مظاهر الدين في ثقلاته باركانها التي هي صورتها
 ولعمدة باطنه من القوى المدركة والتحركات البانية والاخلال والخضوع التي هي روحها
 وبالجملة هي اجمع عبادة كدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وفرة
 عين الرسول لكنها دونها وتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الركوة اما القرصية
 نعمة المال واما الان او اسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الحلوس
 لا الاستحقاق الكامل كما طئه الشافعي رضي الله عنه حيث حوز للفقير ان يأخذ مقدار
 الركوة من المال اذا طفر به والمحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان
 واسطته النفس وهي دون الاولين في النزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز ووقوفها
 في كونها مقصودة لانهما اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة
 عن المرافق والاطمان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم
 الاقاع معصية واوقات مشرفة بها تقاد جوارح النفس وينطاق للصوم فكانه
 وس له اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صادر
 لانكسار شوكة المشركين كقاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر
 الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت ذوقها والرواؤه هي السنن والاداب ومن جنتها
 الاعتكاف المشروع لادامة المساواة بحقيقة الاداء او حكمه بالانظار ولذا اختص
 بالمساجد وصح الشذره وان لم يكن قربة من حنسه لانه نذر با صلوة معي * واما
 العقوبة الكاملة فكبحد الربا والسرفعة وشرب الخمر شرعت لصيانة الاسباب والاموال
 والعقول وتكامل الجنابة كنت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا تتصل بيده الم
 ولا يماله نفس بل محرد منع عن القبول وتسمى اجزية لقصورها فان الجراة كما يطلق
 على العقوبة بطلاق على المثوبة والمالغ الخاطي يلزمه هذا الحزم انقاصر لتقصيره
 في اثنت لا الكامل وهو القصاص لحظاؤه ولا الصبي اذ لا يوصف بأنه قصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل
 يتناولهما ككافر البئر وواضع الحجر واقائد السائق تلف بها المورث والساھد على
 مورثه باقتل فقتل ثم رجع خلافا لنافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت
 الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقاتل بعد صاحب ابتقرة ترتيب على القتل وهو
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية
 بدل المحل وتلفه بامر ين على نمط واحد * واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة
 القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتجريد وإطعام المساكين ولذا
 يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤثر بالاداء ولا تستوفي كرها وجزاء
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنوب ولم يجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الخطر
 بخفة العبادة كما ترى غالبية وادور انهما بينهما لم يجب على الكافر والصبي واستترط
 في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كما قتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والعموس
 انلا اباحة ولم يجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط اننافعي في جعلها ضمان
 المتلف ليجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو متره
 عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبر بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تعدد
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل
 للبحر فيتمدد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده
 بالمتلف حق الله كالاستعباد انفاث بالقتل لا للمحل لا يجدى في الايجاب على الصبي
 والمجنون كفى العمد * واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الخطر عقوبة وجوبا
 وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحديثين جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب
 اما جامع زوجته واكل ماله فلا يورب شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه
 او شرب خمره وباع عراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين
 رأى الهلال وحده فرد القاضى سعادته فافطر وان لم يبح لهما فردة وقوله عليه
 السلام صومكم يوم تصومون تنهتان فيه والحقها اننافعي بسائر اكفارات فلم
 يستطعها بالشبهة ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متممدا
 فعليه ما على الظاهر لان قيد التمدد يشير الى كمال الجناية جزؤها عقوبة غالبة ولانه
 الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من الاول
 وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التفتيح
 ومبناه ان سببها نفس الظاهر لاهو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل
 العود لكن فيه بحوث { ١ } ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائريين الخطر

والأباحية فلو كان للعود مدخل في التوبة كما هو ظاهر النص وبحوزة التقديم يقع
 الفعل جللا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا
 وزورا جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فخر الاسلام رح ان العادة
 غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجساسة على الصوم لكون
 شهوة البطن والفرج امر اعمودا وغالبا على ضاحية اقوى فادعى للزجر وبان
 شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العال وهو العود
 وفي الامين فيما يجب تحصيله تعلق الشرط ككلام الاب فحين تحلف لا يكلم اباه
 وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر
 {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امر أنه حرار الزم بكل ظهار كفارة
 فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه دره {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ
 في الصبح والغروب اجماعا فذا الاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل
 الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد
 عليه {٣} ان الجناية فيه على خاص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي
 زاجرا يكون عقوبة محضه غير ان المجني عليه لما لم يكن بعد الجناية متعلما ما الى
 صاحبه صار قاضيا فانصف الزجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها
 اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بخو الصوم وبطريق
 الفتوى كالعبادة لا الاستيلاء كالعقوبة اوجود انظر كفاية الحد ولم يعكس
 لعدمه ولذا قلنا بتدخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتدخل التكفير فالتدخل
 من الدرهم كما في الحد * واما العبادة المتضمنة لثبوت فكيف صدقة الفطر فربما
 لكونها صدقة وطهرة للضيائم واعتبار الغنى فحين يجب عليه واشترط التوبة
 وعدم صحة اداها من غير المالك كالكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت
 ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب
 الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عن عمومون كالحقيقة فلم يشترط
 كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كصدقة ذوي الارحام * واما المؤنة المتضمنة
 للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار
 تعلقها بالماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء
 صفة وشرط تبع والمتضمنة المعنيين لا يندأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح
 ابقائه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤونة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرب
 وجماعة اندنياس فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل ما مر فقياس محمد
 ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضع في الخراج على روابه ابن سماعة كما اخوذ العاشر
 من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وفسداه بان في العشر عبادة تنافي
 الكفر والبقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فالوجب ابو يوسف تضعيفه
 لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذي المار على
 انعاشرو بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا
 الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعيتهم ضرورة الخوف
 من الفتنة اجساما على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا تجزنا عن
 احدهما اثبتنا الاخرى ونعني بالمؤونة فيها انها سبب حفظ ازال الاراضى فانه ببأس
 الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة
 اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
 اى من غير تعلقه بذمة فيكنه مس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل
 الانفال لله} لكونه اعلاء لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغنائم
 منه ولذا يسمى الامام وجوز صرفه من العينة الى الغنائم واولادهم وآبائهم
 ومن المعدن الى الواجد وقراية اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزمى بعد
 الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حانب وجد ما يكفر به الى نفسه
 لحاجته ولذا ايضا حل ابني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آتاء اداء الواجب على احد
 ليصير بانقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصره علة استحقاقه لا لقراية
 كما قال الشافعي والثمرة ستة ووطه بوفات انبي عليه السلام لانتهاء النصره كاسقط
 سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد في الاسرار
 في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند السافعي ثابت ابقاء القراية له
 ان قوله تعالى {والذي القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه وان ثبت عليه النصره
 بالحديث بكون وصفا يتم بها القراية علة كالعلة في الشاهد والتماء في النصاب
 والتسأير في الوصف الملايم ولذا اعطينا ابني هاشم وبنى عبد المطلب دين غيرهم
 من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصره لكونها من الطاعات
 اولى منه بالقراية لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبار ابا ربيعة
 الانحسار حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصره

وان لم يختل وثابا الاصل صون قرائتها من اعواض الد نسايا من وهو قوله
تعالى {قل لا اسألكم علدا احرا} الآية ولا سها اعلى من ان يجعل حله لا يستحقها
ولذا صارت مائة من الر كوه وغير مقصورة للارث عن الرسول ولست الضررة
معها لها حله اصلها حله نفسها كما في اربعة لاجناس ومثله لا يصلح مريحا
ولن سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرامة عليه كصا لم يبق عاقوه وشاهد
* ثم من فروع انه قائم بعنه ان العج لا تملك صدا الا بعد الاجازة اربا حلاله
ال لو كانت ل لعل كما مجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يصرع عليه
منا لسا كرم حوار الصم في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها وبورث نصبت
من مات بعد الاحرار قبل الصم وان المدد الا حق بشارك ولا يمل للعل له المارفة
ان نطاها ما لم يجرها * وهما تمت الاقسام السبعة حتى لا من اقسام مطلق
ال حقوق {١} حقوق العاد وهي كثيرة شره كالدنان و بدل الملعات {٢} ما حتما
وحق الله عاب كحد القذف فيه حق العدة لا به شرع لصون عرصه ولدا شرط
دعواه ووجب على المسأمن واقامه الامام دله ولم يتطل ما لقدام ولم يصح الرجوع
وحق الله تعالى لاه شرع للحر ولدا يستوفيه الامام و نصف بارق ولا يختلف
انقاذ اذا اسكر وهو العال حلالا للشايعي رح لولا به على حقوقهم ايضا لانه
مولي المولى ولدا شرى فيه عدا بالداخل فيما قد في جماعة وكلمه او كتاب
ولا يجرى الارث ولا يسقط وهو المندوف {٣} ما اجمعوا وحق العدة عاب كاعوذ
فان الله تعالى في نفس العدة حق الاسعاد ولله د حق الاستماع وفي العود ابقاء اهما
فقيه حق الله لاقوطه بالشفعة وكونه حراء اعمل لاصحاب التحل وحق العدة اودونه
جمائة فدسها ساء عن الحر ومدة لية التحل فكان عالا ولدا بورث ودمي ويضاض عده
صلحا وبواحد الامام به لا يجرى العدة والربا واما حد قطاع الطريق قطعا كان
او قلا حق الله تعالى على الخاوص عند ما اسميته حراء مطلقا وهو بقة على الكمال
كما سعي * ان شاء الله تعالى ولا به حمل سنة بخارسة لله تعالى ورسوله ولدا سلام
وسماء حريا ولدا يسوقه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المسأمن اما
ارتكبه سنة فيما كدني الربا والسرقعة وعدا الشايعي ا كان فلا يجمع الخما
اديه معي انقصاص وقد ظهر الفرق في آخر القاسم في هذه الحقوق * ثم
ان اصل وحلف في الايمان الاقرار بحلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا
كما مر ثم خلف اداه احد ابوي الصعبر والمعوء والمحنون من ادائهم لكن لا يغير ادائو

مع ادائهم الا في المنيون فلا يرتد الصغير اليه ياريد احد ابويه و يصح اسلامه
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السبي اذا قسم اوبيع من مسلم في دراهم
 والكل خلف عن اداء الصغير مرنبا كخلفية النوزة عن النوزة على الترتيب فلا يلزم
 خلف الخلف وفي الصلوة بخلف التعمد ثم الاضطجاع عن القيام والامناء عن الركوع
 والعمود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة بخلف التقيم عن الاعيان كما
 في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم بخلف التذية كالصلوة وفي الحج
 بخلف الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين بخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات
 بخلف المال عن القصاص صلحا او عفو او في حقوق العباد بخلف قيم الثقات عنها
 وخبر ذلك مما يطول **{ ثمان }** { ١ } بخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
 به الحدث الى غاية وجود الماء كالتيمم والاصل قوله عليه السلام المترا ب ظهور
 الميم ولو ان عشر حج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى علي في ولاته لولم
 يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للمعارض
 الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يبحر في ان اثنين يحسن وظاهر او ثلثة والغلبة
 للبحر انعين الخلف المطلق عند المعبر بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للظاهر يجرى
 اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
 الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثالث يتقدر بتدبرها ولا ضرورة قبل
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الظاهر مع امكان الوصول بالبحر قبل تخرج
 البحر على ضرورة الخلفية غير متضم اذ لو اريد بها ضرورة البحر عن الماء
 فلا خلاف ولو اريد الفعل به يتقدر ما يدفع به ضرورة استقاط الفرض فلا يفتي
 لها في مسألة البحر بل على ان لا يخرج مع ثمكان البحر سواء كان خلفا ضروريا
 او مطلقا وليس يفي لان البحر حاصل قضاء يعارض بالبحر فيثبت
 من توابعه كالتميم فالاخلاف في ان الخلف مطلق يرجع على البحر كونه ضروريا
 او ضروريا بمعنى ان لا يصار اليه ما لم يكن فلا يرجع عليه ويستصح تحقيقه
 في بحث التعارض ان شاء الله تعالى **{ ٢ }** ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكما
 عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء بالتوضي بالتميم وان وجد
 التوضي ما عو بين الاثنين عندهما فالألمة مودة اصلا وحت انما قد رتب
 اقتصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاحتياط الى الشهير
 على اليأس من المحض فكما ان الخلفية مده بين الاشهر واخص كذا خلف بين الاثنين

وإقوده الحديث والتعبد لله وحكمي وإن كان ملوثا في الحقيقة فيصالح من بلا
 لا نجاسة إنكينية وعدم اشتراط اصابة التراب كالإيم على الحجر الممساة ليس
 زيادة للخلق على الأصل في حق الحكم كاستثنائه من مسح الرأس والرجل والتمر
 بجوار إمامة اليم للتوضي عندنا إلا إذا وجد التوضي ماء فرغ من ان صلوة الإمام
 فاسدة كزعمه خطأ في جهة انقلبه لأنه لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة
 موجود في حق كل مكمل له لا عندهما لأن الإمام صاحب الخلف قلنا الباقي عند
 الصلوة هو اليم وليس مختلف لا التراب وهو الخلف { ٣ } أن الخلف مع الملاقاة
 قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء الخوف فوث صلوة لا خلف لها كالجنائز والعبد
 خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا إذا كانت بالتوضي لئلا
 حلف صراعا ما في حق هذه الصلوة كالحائض من العطش بخلافها وبخلاف الولي
 إذ ينظر له وله حق الإعادة ثم فرغ ثم إذا حثي بمنزلة أخرى ولا يمكن من التوضي
 بينهما بعد عندنا لأن التيم باق ما لم يتك من التوضي بحيث لا يعوته الصلوة
 إذا خلصت في الذكاة وهندما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ
 من الأولى لانتفاء الضرورة { ٤ } أن الخلاف لا يثبت إلا بمسألة النص كالتييم والفدية
 في الصوم أو دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة أو احتمالا كالفدية في الصلوة
 أو إشارته كإداء القيم في الركاوت أو اقتضائه { ٥ } شرط المدول إلى
 الخلف عدم الأصل في الحال مع احتمال وجوده ليعتمد السبب له فيختلف بالبحر
 كما في اليم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة مس السماء والإسلام
 في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال صاحبان فحين
 شهد بقتله وماء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه أن يصح الشهود وولي الجاني
 وعلى الثاني لا يرجع على الشهود إجماعا أما إن اختار تعيين الشهود فهم يرجعون
 على الولي لأن التعدي والصمان سبب ملاك المتضمن كما في العصب وملوكة الدم
 غير مستحيلة بكس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المخمر والذهب النجس لكن
 السبب لم يؤثر في الأصل وهو القصاص إجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كغيرها
 عند عاصب العاصب فصم الأول يرجع على الثاني لاحتمال ملك الذئير ولذا ينفذ
 القضاء بخوار يده وكذا شهود الكفاة بأدراجها بعد الحكم بمنته فصبوا قيمته
 رجعوا على المكاتب بسدول الكفاة لاحتماله الملوكة وقت التعدي وإنما لم يرجعوا
 باليه لأن العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان الأئمة قاموا مقام المولى وقال

الامام الا تلافى حكما بانسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بمخاتبة نفسه لا يرجع السهود لذلك
 بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل ما احتملوا للملك فلكوه
 بالضمان فإخذونه من الولي قائما ومثله اوبد له تألفا ثم الدم لا يحتمل الملك اصلا
 لاني الحال بالا جاع ولا في المال لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز
 بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل
 عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو
 عليه فكذا خلفه ^{في} القسم الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف وفيه مباحث
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لانصد بقدره والا لزم
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده
 واثباتها كيف والدليل العتلى غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
 وبعض من جوزه اذلا ابتلاء * لنا اولان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
 الامتثال وهو محال مادة وشرا لا شرط انية ممن لا شعوره وان كان ممتمعا بالغير
 فالاتفاق لا يكتفى في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف البهائم اذلا مانع بقدر
 الاعدم الفهم ولا فساد في انهما لا يتفهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتسليم
 بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجوز به معنى هذا الخلاف واما حديث رفع
 القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع * ولهم اول
 انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
 اى حكم وضعى لان تكليف قتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليف على وليه وثانيا
 قوله تعالى {ولا تقر بوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر
 عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط
 النفي غالبا واما نهى للئلا لان النمل يمنع التثب كالخصب اى حتى تعلموا علما كاملا
 الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال
 العدم مطلوبيا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم في الازل
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم
 والغافل ففي المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول * لنا او توقف تعليق التكليف
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقة الا
 بالتعلق حادثا وانه ازل لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازل * ولهم ولا لزم

الامر والشيء والخير والبداء والاستحسان من غير متعلق بوجوده وأنه سفة محال
 ولا قياس على خير الرسول * فلان معه مبعوث في الازل لا مخاطب اصلا فلتا فيه
 تحقيق وتديق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخير المشتمل
 بالنسبة بين المفردين القائمة بانفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام
 اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المستند فالخير باستحقاق الثواب على الفعل
 والعقاب على التزك امر وعكسه نهي وبارادة الاستسلام استخبار والاجابة نداء
 وبغير هذه الاربعة خص باسم الخير ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف
 الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المستند من تقدمه على زمان ظهور الخير
 ومعينه وتأخره والكلام ينصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات
 لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان
 امتناعه عقلي بخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز السقوط مع مجوزهم الخلفا
 في الوعيد وعند ابن سفيان رحمه الله القديم هو الخير المشترك الخالي عن التعلق والاقسام
 عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لانواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد
 الا في نوع والفرق بين المذهبتين اعتبار التعلق قديما وعندهما واما التدقيق فهو انه
 كسائر الصفات لا يتغير بتغير العلاقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير
 الزمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل
 وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجود اقوالها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن
 غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى يجمع الكائنات على ماهي
 عليه واجب فتزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالعدوم المعلوم وجوده لله
 عين تعلقها في الازل حين وجد قاني مختلفان بالابتعاد والامكان وقريب منه القول
 بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الشبانية في علم الله تعالى وتبسط اليد
 في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه العلم من ابن سفيان
 واقول هذا التزليل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه
 الاقسام في الازل بذلك الاعتبار مجتمعا منها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار
 المروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابدا حيثما انما مذهب
 ابن سفيان من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود التعلق في الازل والقديم هو الحال
 عن التعلق اذا تعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمة
 فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم بافساده كما يقول الشيخ ليعتق الامر
 بالمعدوم لم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به فبردمه

قلنا ان عدد اعتباري لعدد المتعلقات كافي الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي
 على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع
 الفعل صحيح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
 لتحقيق فائدته اذ يمكنه الفعل او وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا باعزم على الفعل
 والترك وبالنسبة له والكرهية له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
 وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
 بالشرط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كمالو علم المأمور اذا مانع الصفة وهو كونه
 غير متصور الحضور مشترك لان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
 بعد ذلك تكليف بما علم استحالة وجواب الاول التفرق بتحقيق الفائدة والثاني بوجهين
 {١} ان شرط التكليف الامكان العادي والمتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
 شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كافي الشاهد فان عدم
 الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل مالم
 بفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا
 فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
 اما الزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه لوجوبه
 مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
 منات في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والافع الفعل تكليف عند الشيخ للامر
 وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لان انتفاء شرطه في وقته
 وهو عدم الشيخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال
 فعسائفة وقال القاضي يخالف الاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
 من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
 قبل المباشرة اجماعا فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المرتبة عليها ففيه جزآن (الجزأ الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا
 الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او صدور الفعل منه بحسب وجه يعتد به شرعا
 ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
 نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرهما بقصورهما كالصبي
 العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة
 الاداء بالتقصيرة وتحقيقه مقدّمات {١} تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
 ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتبهت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والابتناع وهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول
 باهلية الوجوب وعن اهلية اشائي باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية اثباتية بصحة
 الاداء واهلية الاداء الفاعلة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب
 واهلية بادمه ووجوب الاداء بالخصاب واهلية بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء
 بوجود الاركان والشرائط واهلية اعطى صحتهم بانفاصيرين { ٢ } ان الذمة لغير
 الهيد لانه سبب نوع الذم اذ انقضت واصطلاحا عند البلوغ وحقبة تعدد
 جرى من الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واد اخذ ربك من بني آدم) الآية
 حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج زريته من طهره
 مثل الدر واحد ذلك الميثاق ولما دهم الى طهره واستدلوا عليه بما روى مالك
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح طهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال في تفسيره
 خلعت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون ورفق صاحب الكشف بان
 المراد اخراج ذرية آدم من طهره وطهر اولاده حسب ما يتوالدون في احدى مدة
 كونه الكل بالصفحة الاولى وجوزهم بالصفحة الثانية فقل صاروا حينئذ
 اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور بجهنم فاجتهدوا بشرائهم اليه
 فخر به بشئونه ثم اصحاب الائمة هم الابرار المتثابرون بقوله تعالى (ما سبقتم كما امرت)
 ثم اصحاب المشقة الذين جوا بهم على لابي رغبة واجتدار بل عن هبة ووقار
 وعند المأولين عهدا استعير به تمثالا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم
 بحيث يصلح للاستدلال عليها والاقرار بها ورئيسهم صاحب الكشف ابن عباس
 مذهب في ان التكليف بالعقل قال الرازي ما تعنت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مدسرا
 للآية ووفق البضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للذرية كاسم
 ومن الاحراح توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على
 ذكر الاصل وذكر الشراري روح يده وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه
 العتول بسبب الادلة وداني الآية وثانيها لما لا يهتدى اليه من الواردات الشريفة
 التي تنوقف على توقيف الالياء عليه فاخر في الحديث بذلك في جواب سؤال
 الصحابة عن الميثاق الخالي جريا على الاسانيد الحكيم وايا ما كان في الآية دلالة
 ان فيهم وصا به اهلية الاحياء والاسباب قبل وهو العقل واليد يشير طاهر كلام
 اني زيد روح غائب ان يعمل العقل الهولائي والاصح ان للعقل مدحلا فله وليس

عنده بل هو خصوصية الانسان المعترف فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر
لا كالملاك وسائر الحيوانات وبذا اخضع بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك
الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما
ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهداى باعتباره كما فسر به
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى (وكل انسان
الزينة طائره في عنقه) اى جعلنا القضاء والقدر المسبيين للخير والشر او عمله الذى
هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق فان الطائر ليعين العرب بسنوخه
وتشامهم بتروجه يستعير به لسبب الخير والشرف فيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها
دلالة ان فى الانسان وضفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزام بدون التزامه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بمجواز الاستدلال بحمل اقيوا الصلوة
مع انا يصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة
او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام
فيها فقال فرضت فريضة وخلق جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فحمل
تسعين مسجرات لا يحماتها وحين خلق آدم وعرض عليه حله فهو ظلوم يتحمل
ما شق جهول بوخامة عاقبته او اول بانها او عرضت عليها وكانت ذات شعور
لايين جلها وجلها هو مع ضعف بنيتها وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول
بعاقبتها ووصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبه الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة الاباء وعن الاستعداد بالحمل
وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف
لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على
وجوده وان فيه اخرى التزامة فان ثابت بهذه الدلالة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته
للمحمل ولكل دابة بالآية (٣) ان العقل نور يضىء به طريق يتبدأ به من حيث
ينتهى اليه درك الخواص فينبغى المطلوب للقلب اى اخرى ظاهر فى نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للنصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتراع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتخصيل التجهول فبدأ بترتيب العقل من حيث
يتصل به الإدراك الحسي لأن مبدأ إدراكه الحس هو المحسوس في إحدى الحواس الظاهرة
ونما ينشأ ارتسامه في أياطته من الصور التي ادركها الحس المشترك وتحتوي في الشئال
والمعاني الجبرية التي ادركها الوهم وخرنها في الحافظة ثم تصرف فيها المنصرفات
بالتحليل والتركيب المسماة بمفكرة ومختلطة باعتبار استعمال العقل والوهم أي ما شرع النفس
في امتزاج المعاني الكلية وترتيبها والانتقال إلى ما يتعلق بها فإذ ارتبط بها بشروطه الساندة
يتبدى المطلوب للنفس المعنى بالقلب كقلوب بين العلم والعمل فانه بين أصحى الرحمن فيمكن
حمل ادوار على الجوهر المعنى بالعقل الأول والعقل الثاني كالقائم عليه السلام أول ما خلق
الله تعالى العقل والعلم ونودي في روايات وهو السبب الأول كالشمس وتوسط
العقل الفعال والعقل الآخر لا يتناقضه وعلى اشتراكه الحاصل بحسب القابلية
المقدرة من الله تعالى فطريته كانت أو كسبية كاشرافها وعلى الصفة المعنوية
الحاصلة للنفس من اشتراكه كالغذاء الحاصل من اشتراكها وهي الأنسب بما
جعل صفة الراوي وهي البصيرة المفسرة بقوة المعدة لاكتساب العلوم فأما
قابلية النفس لاشتراكه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشتراكه والنفس باعتبار
مراتب أربع يسمى العقل الهولياني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند إدراك
الديهيات وحصول ملكة الانتقال إلى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على
احتضار النظريات بلا تشتمل كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها
المعنى علم اليقين ولارتبة بعد المشاهدة فالمسما ثان عين اليقين وحق اليقين
الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي
العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات { ٤ } تذكير ما مر أن العقل معتبر
في الأهلية لكونه أدراك الحسن والجم والابتين بإيجاب الله تعالى وأولم رد الشرع
ادرك بالعقل أولم يدرك لكدورته بإتباع الهوى ومعارض الوهم لا مهدر الا في فهم
الخطاب كما قالت الأشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاشاعرة ولا موجب
متنع مطلقا وإن خفي إيجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في أول
شوال كما قالت المعتزلة فليس كما طعن أن لا نزاع فيه بل في توجده أحكام الشرع
إلى من لم يلع الدعوة لعدم ورودها أو وجوبها حين يترتب الثواب والعقاب عليها
بل هذا فرع { ٥ } أن للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر
وقوة عاقلة بها تحرك البدن وإذا انقسمت علومها إلى نظرية لا تتعلق بالباشرة
كالإيمان وإلى عملية تتعلق بها كالعبادات فإذا حركت البدن حسبما تقتضي منه

بلاشوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى شير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر
المعكوس المحسوس استدلل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا
والاعلم عندهما ولما تفاوت افراد البشر في كل العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت
الغالبات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبا واحدا الخلقى اشبه كان
نفسه الفائضة بكمال كرم انقياض الكن والى الخير اميل والكمال اقبل يتفاوتنا تعذر
الوقوف عليه اذ ان الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث
يتم التجارب ويتكامل اقوى الجسمية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى
والقدر مقام اعتداله الخفى تيسيرا كالسفر * انا تصقت فنقول اما اهلية نفس الوجوب
فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من واد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب
يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولي فاما الحمل فجزء
من وجوده حسا ولذا لا يفصل اذ بالقرض وحكما واذا يعتق وبرق ويتناع تبعها لها
دون وجود لانفراد بالحبوة فلم يكن له ذمة مطابقة فصلى لان يجب له كاعتق
والذمت والوصية والنسب لاعليه كالنن ونفقة الاقارب ونحوها من الضمانات
والمؤمن لكن الوجوب على الموارء لا يقصد الحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه
كالابتلاء والاختبار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كما سدم المحل
في بيع الحر واعتاق البنية ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب انقصاص على
الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عندهم ما ينجز باوراء
اشهر كالسيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عاينها بترك الاعتقاد والكفر وجوب
المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهائهم للمصالح
الدينية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم
كافرين لا يقال فيجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد
الايمان كصلوة اشائهم وصوم المريض اذ فى ذلك يتحقق نفس الوجوب ويتراخى
وجوب الاداء خلافا للعراقية من مسايننا والسافعية والمعتزلة وأئمة الحديث تمسكا
بمهموم الخطابات كما قيل فى { باليهما الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث
اولى مسترعى حكمة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط
تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير
الايمان قالوا الايمان رأس نعم الاخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كالا يثبت الحربة
فى قوله لعمدة اعتنى عن نفسك عبدا وترى ج اربعين لافى خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضى ان يكون ثبوت الشيء به
فالإيمان ثبوته بخطائياته لا بخطائيات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب
موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوباتهم بترك اعتقادها لتوجد الخطايا
فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للدلال وعدم ثبوت الحرية
في المستثنين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقضى ومن مقتضى المقضى ذلك والتكفار
اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ما مضى من بلوغ في اثناء رمضان اذ لا
اداء له حائز للخرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة في الحائض
اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضاءها للخرج بخلافه فانها اهل لادائه
كالبنت والمحدث لكن منعها الشرع امر احكمنا فانقل الى الفتاوى لعدم الخرج
وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضاءها للخرج كما في استيعاب
الانماء في الصلوة دون الصوم لتدبره شهر او مع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد
النية لبلا فعداى ولا دائها باحتمال الافاقة ولقضاءها بها لعدم الخرج
تفريع **في** فالصبي الغير العاقل لا يحكمه اقسام حقوق الله تعالى منها
ما لا يجب ككسب املاك الحاصل بالبدن او المال او غيرها لا اذ لا اختيار لا في الاداء
ولا في الانابة وليس المقصود المالى ليعمل التبعية الجبرية وتكاليفها مطلقا
مثل الحدود والكفارات اذ لا تزجار والصبي مملوكة بالحدوث وللأمر من غير
عن الاقوال نحو الاقارب والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة
ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند شحذ رخ لان الحكم للراجح وقالا
الاختار القاصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكاة وهذا لان الكل
يحمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمة اسلم من قول
بعض مشايخنا بوجوب كاهنهم السقوط بعذر الصبا لدفع الخرج بناء على صحة
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقبض المتساقطة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد
وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه اما اختلافهم في رفع
العلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتمل ورفع العلم بعدم الوجوب واما عقلا فاذا ووجبت
ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لسخة القول بحكمة كونه فيها
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يتدأ على
المسلم وذالغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو
القصاص او جزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للشافعي واما حرمانه بالرق لعدم
اهلية المالك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء ما انتفاء الشرط او جزاء

العلة ومنها ما يجب تأخير اذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب
 عليه وكابدل نحو الثمن والاجرة وكما اصله المشا بهة بالثمن نحو نفقات الزوجات
 مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسمية في العقد
 فوجب عند منى المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
 نفقة الا قارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند
 عدمه وبمضى المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بانسيابة
 الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفينة
 والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العسيرة دون نساءهم اذ لن من اهل
 الحفظ والمعونة فلا يلزم منه تنبيه وكذا الصبي العاقل الى هنا لا يشترك العلة
 ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه او الدار
 وكذا كفره وارتياده تبعا اذا ارتد ابواه وحقاقه لا فصد الا للرجل بل اعدم ركنه وهو
 عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعتل لان الصبا
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء
 فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة
 المباشرة لمفهومة من خلا عنهما كما مر لاداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصرا
 فيه لا تكلف عليه رجة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته
 فبالعقل او البدن القاصرين كايما ن الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة
 لما مر لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه
 باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا
 يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذ بالغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ
 قبل الوقوف فقليل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط
 الوجوب عنه كان نظرا له ودفعه للخرج وانتظرنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق
 امره اذ اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة
 المراجعة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولا يتأتى في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا
 كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه
 لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة
 تفرقها لا طلب تفرقها فاذا حكم الخطاب تفرق تفرق فالصبي العاقل وكذا المعتوه
 البالغ لا حكمه في حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح
 وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر مخض ومتردد بينهما {١}

كلايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعة واشتافعي وقد مر اوجوده حجة
ولا يحرمه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناهم الحكم صبيا} وقيل
بالنوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلاعهدة وثبوتها وهي في رتبة
لا فيه لانه سبب نيل قور الديارين اما حرمان ارضه من اقراره الكفار وقرقة
من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقراره المسلمين ولا يفرق
من امرأته التي اسلمت قلبه بضامان الى كفر الباقي لاني اسلامه ولو سلم من ثرائه الثاوية
المقارفة لامن حكمه الاصلى المعترفه ولذا لم يعد ايمانه مع لا اوثيه عهدة {٢}
كالكفر لا يعنى في احكام الاخره انفسا فالا احتمال للعفو عن الشرك بانص
وفي احكام الدنيا كفرقة المراه المسئلة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح
ارتداده عند الامام وتجدد اوجوده حقيقه وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف
والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالاطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا
قلنا افسادها الايمان لا يستحق العفو كما يصعد صلواته كلامه وصومه افطنته
وحجه خضاعه ولذا لا يسقط بعد اللوغ بعدز فكذا بالنصبي وعدم قلبه قبل البلوغ
لانه ليس من اهل المحاربة كاتساد وبعده لشبهة اخلاف فيخير على الاسلام لانه دم
الاهلية اذ لو قتله احد قتله او بعده لا يضمن كالمردة قيل مذهب الامام بما يؤيد
قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا
قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكتم بينهما {٣} كالصلوة
وتحويها من اليدوية التي تشريع وقتنا دون وقت يصح بلاعهدة فيكون معادلا
بلا روم قصاص ومضى بخلاف نحو الزكوة لتصرره به نقصان ملكه {٤} وهو حق
صدفد سمع محض يصح مباشرته كقول الهبة والصدقة لكفاية الاهلة
القصاصه اذ صح منه مباشرة انقل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واصربوهم عليها اذا بلغوا عشرة) اى صرب تا ديب وكالا صطياتا
والاحتطاب نظره قول يدل الخلع من العبد الشحور بلا ادن المولى وكوتوب
الاجر للصبي الشحور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجر انفسهما واتما العمل
واقباس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسننا فهمهما لان العقد يخصص
منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للسنا جبرصد
ان يملك بالصمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الجرو كوجوب الرصيح
في مقابلتهما بلا ادن المولى والمولى استحسننا لانه بعديها يخصص منفعة لاني القياس

لانها ليسا من اهل القتال كالخبر في المتسأ من ان قاتل باذن الامام اتحق الرضخ
 والا فلاقيل ويحتمل تنفرد بحمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي
 والعبد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا
 بعد القتال وكعدة عبارته وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ
 القول والاهتداء في التجارة واذن البليان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال
 تعالى { خلق الانسان علمه البيان } وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح
 عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهد برجوع حقوق العقد اليه
 من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة
 { هـ } وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعساق والتبرعات من الهبة
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا نظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة
 وابى الزوج ففرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا لقرض للقاضي للامن بولايته
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا لالاب
 في رواية يملك عليه القرض اعموم ولايته النفس والمال والا لكتابة للاب والوصي
 استحياسا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك
 بنفس القبول والبذل في ذمة المفلس كاتواي { ٦ } حق عبد متدد كالبيع والاجارة
 والنكاح في الربح او الخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والسفعة وغيرها يملكه
 الصبي برأى الولي لانه اهل حكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد المحكم وفيه فضل
 نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه
 حتى صار كالإسالم فصح بيعه من الجانب بغبن فاحش لا بيع الولي ومن نفس
 الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهته انه
 كائائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كاوكيل
 لا يصح مع الأقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش
 وصح في غيره كما بمنزل اليتيم اومع الاجانب وقالا رأى الولي شرط الجواز فالجواز
 المتعدى الى الصبي بانته كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه بالغبن الفاحش
 فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار الولي وبطل
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للسافعي لان فيه تحصيل النوا

بما لم استعني عنه قلنا نخرج من غير كراهية وانفع اتفاقنا في غير كراهية مشرفة
على الهلاك وملاخه معصرة شوهاء لزوج اخنات الموسرة الحسنة واوسم
فانفق مالها الى الوارث انفع له بالحديث او صلة الرحم وفي الاوصاء ترك هذا
الافضل وهو صرر ادلا اعتبار النفع المرحوح كاثواب الصدقة فائدة فاع الاظهار
وشرع في حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقرب على نفسه وهو محمول
الحال مع انه صرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد لما حوضا عن المعارضة كالصبي
اعبر العاقل في يده وكان المقر بالرق لا يمكن ان يحمل مله على الحرية بوجه
كلام يحصل المرتد مع جهله بالله عالمه ولذا لا يضر العبي بين الابوين
بعد اعترافهما وقال الشافعي الحضانة الام الى سبع سنين ثم ينسب
الولد ذكر او انثى لانه عليه السلام حرمه وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
وذئ الى ان يحض ثم للاب ولا ينسب لاحتمال الضرر بل هو انقلب لان الظاهر
احتياجه من بتركه حلق العذار ولا اعسار لى الولي لانه عامل لنفسه وتخير
انثى عليه السلام ^{كان} سرقة دعائه عوله عليه السلام اللهم
سدد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل متعة يمكن تحصيلها للصبي به أسرة
الولي لا تعتبر عبارته فيه ولا تعتبر حرمة ان المولى عايد لا يكون وليا لخصام سمي
العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والاوصاء والتدبير وقال
محنة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتها ببيعة الابوين وفتح قبوله الهبة لسبع
سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولا قد هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة
كاسلام نفسه وهما الولي اخرى كبيعة الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه واليا وقد توسع طرق المنفعة كالعبد والجندي ناهيان في السفر
والاقامة للول والامر عند هبتهما صيلان عند انفرادهما ^{في} الجزاء الثاني في الامور المترتبة
عليها وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مقبلة فانما تمنع اما اهلية
نفس الوجوب كما اوتوا اهلية وجوب الأداء كانوا والاعمة او غيرهم من احكامها
كما سفر ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهية كالحزن فاشكل في
الصغر والجهل عكسا والابوغ طردا وهي اما مكسبة للعبد مكنته وارادة في تحصيل
نفسها لاشرها كالسكر والهزل والسفر او انقائها كالجمل والحظاء والسبعة اما
من محلها كهذه او من غير كالأكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي
وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجمل واما سماء بية بخلافها كالتبغ عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجئون والعته والسيان
والاغماء فانها امراض لخصوصياتها الترفي سلب الاهلية او تعبر كثير من الاحكام
فلا يكرر مع مطلق المرض بخلاف نصوص الشيخوخة الفانية والجل والارضاع اذ هما
تغيير يسير لم يعتبروا كالنوم فان ممكنة تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض
مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان
الممكنة في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالممكنة في بعض سببه الذي هو
الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان الممكنة من امير في القتل لافيه وكالرق
والمرض كامر وكالحيض وانفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة
السبعة لانها اسد تغيير في السماوية الصفر حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكام
مطلقة وقسمية ولا بأس باعادتها اجالا اما مطلقة فلازمة لانها في نفس الوجوب
ولا حكمية وهو انشواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف
بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان
او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا تنفيذ المضار المحضة والغالبة
وانتبرعات ولا بالام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولي او حقوق المضار
ولو به ولا يقتل باردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف
المنافع وما لا يحتل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر
لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد
الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما
والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بيني على
فرضيته من الاحكام ويكفيه اذ بالغ وفي ردته خلاف استوفى بجماله الامر فيه
ان يصح منه بمباشرة وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجئون مرض يمنع جريان
الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الاندرا لنقصان جيله او سبب عارض
من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فتد اصيل قارن البلوغ وعارض حصل بعده
وكل اما تمتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في الممتد وتسمه اتفاقا
قياسا كجبر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته
تبعيا لابويه فيما بلغ مجنوننا فارتد ابواه ولحقه عهدة بخلاف ما اذا تركاه هنا او بلغ مسلما
فجبن او اسلم عاقلا فجبن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا
استحسنانا وتأخيرها الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

امتداد استحصانا في استقاط الصلوة بأمر رضى الله عنه لوقوع امتداده المعتبر
 فيها كثيرا لاقى الصوم والركوة ندرته فيها جعل العقل موجودا في ممتد معسوما
 للخرج كما جعل معد وما في غير ممتد الخزون موجودا لعدم استحصانا فيها
 * والرق بعد الضعف بشرط عجز حكيم نفسه في شرع في الاصل جزاء اى عجز
 عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار
 عن عبادة الواحد الممار فحيث كان حق الملك الفهار ثم تحكم في البقاء
 من غير مراعاة معنى الجراء ان يكون الشرية عرضة للتك كالجماد وصار حقا
 للعباد وان كان اتى العباد وحكمه انه لا ينال الوحوين والاداء غيراته
 يخص بابشاء {١} انه لا يخفى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يخزان ولما في
 الجامع من ان مجهول النسب المرفق بصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح
 وتوابعه ولم يقسم فيه باعتبار شخصه وكذا في الشهادة حيث لم يعملا كثر ولا بينهما
 كرامة كالمرأتين وتكلمهما ككلمه ودما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا يحتر
 في الاعتبار فلا طعن بان اشكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز
 ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اد ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال
 في الحقيقة يدل على ان الكل الاعتبارى متحد في وايضا الشرع لم يعتبر انسابه
 اجماعا والدلائل اللية والاية ناهضتان على ذلك فإى توجيه في الطعن بان الشرع
 يمكنه ان يقسمه بقاء ما يتصل حدته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولا به معنى حكيم
 حل بالحل كالعلم وصدفه فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكيمه يصير به اهلا
 للملكية والولايات واذا في تميزه تجزئه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حد
 مديون لانه اثبات العتق فلا يجوز تجزئ بدونه ويجد بدون مطاوعة ولا رمد كالسكر
 بدون الاسكار وعند الامام ر ح تجزئ فعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق
 لانه ازالة الملك التجزئ والاشوتنا بيا وشراء فطسا وعدزواه لا شوت العتق
 ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا تجزئ تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه
 كعمل اعضاء الوصوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق المزمة العليظة اما ان الاعتاق
 ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى شوتنا وحق العبد هو الملك وهو لارم
 الرق تابعه شوتنا وابتداء فيكون ملرومد ومتوصه روالا كما انه متبوعه بقاء لياق
 التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكما يثبت ضمنيا
 ولم يثبت قصدا ويكون الاعتاق البعض افساد الباقي لا ازاله حيث لا يملك المولى

يعد ولا إبقاء في ملكه ويكون العبد أحق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتباً
 {٢} أنه المملوكية ما لا يتناقى مال الكسب لتضاد معنى العجز والقدرة من جهة واحدة
 خلاف المملوكية متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء) فلا يملك
 العبد والمكاتب التيسر وإن أذن خلافاً للمالك روح ولا يقع حجة الإسلام منهما
 لكون منافعهما للمولى كذا تنهما إلا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير إذ منفعته له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والرحلة
 لوجوبه لا لخدمة إذ أنه إذ هو يدفع الحرج تيسيراً فأولم يعتبر بعد منهما لكان تعسيراً
 ولا يتناقى مال الكسب غير المال إذ ليس مملوكاً من جهته كالنكاح والدم والحياة ولذا ينقصد
 نكاحه وتوقفه على إذن المولى إذ دفع ضرره لتعلق المهر بماله وصحة جبره عليه
 لخصيصة من أن نأفاه هلاك معنى لا لأنه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح إقراره
 بالحدود والقصاص وبالسرقعة المستهلكة مأذوناً ومحجوراً إذ ليس فيها إلا القسط
 وبالقائمة مأذوناً لأن إقراره يعمل في النفس والمال أما محجوراً فكذا عند الإمام
 مطلقاً لأن المال تبع لا عند محمد روح مطلقاً لأن المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
 إقراره بالنقص ولا قطع بماله ولأن المال فيها أصل في الأصل والإقرار فيه على الغير
 فيفسد في التبع أيضاً وعند أبي يوسف روح يصح في القسط لأنه على نفسه دون المال
 لأنه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكماء قد ينفصلان فالمال بلا قطع
 في ما ثبت بشهادة رجل وأمر آئين وعكسه في الها لكفة قلنا إذا ثبت القطع تبين
 نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما إذا قال المولى المال مالى فإن صدقه يقطع
 أجنباً وقال زفر روح لا يقطع بإقراره بل يضمن المال في الحال مأذوناً وبعد العتق
 محجوراً فإصله عدم صحة إقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
 المال عند الأذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف
 من حيث أنه آدمي فيصح إقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعاً وكم مما ثبت تبعاً
 لا قصد أولاً لأنه لا مهمة في هذا الإقرار لما يلحقه من الأضرار {٣} أنه يتناقى كمال أهلية
 الكرامات البشرية كالذمة واخل الاستماع والقبلة أما ذمته فضعف عن تحمل الدين
 بالانصعام ماله الرقبة والكسب لا بمعنى أن يستسعى بل أن يصرف كسب المأذون
 الموجود أولاً إلى الدين فإن لم يعرف تباع رقبة إن أمكن لكن في دين لا مهمة
 في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافاً للشافعي لأن رقبة كسب المولى
 وأذنه يختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الأذن والرضاء
 كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة أقرب الأموال إليه

ولم يقدّم الاستفتاء منه لربما يترك ملكه في عينه ولأن فيه طريق الصعيق ليس حجاب
 الحاكمة ولا يباع فيما أقر به المحذور لا المأدود وكذب المولى أو تزوج بلاذنه ودخل
 بها إذا وطئ لا يخلو من الضمان الجائر أو الحد أو الجرح والشبهة تمنع الثاني فوثر أن
 أنى صفة وأما الحل فينصف ينصف بحله في حق الرجال فلا يبيع إلا بشئ حلالا للمالك
 روح وباعتبار الأحوال في حق النساء فيجوز نكاح الأمة متقدما على الحرمة لا متأخرا
 أو لما نهذا التنصيف في المقارنة غلب الحرمة وينصف تواتره أيضا من العدة
 والطلاق لكن الواحدة لا تجرى فيكامل ومن القسم ولكون عدد الضلوق
 اتساع المملوكة وعيد لا نكحة لأن اتساع الملكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح
 بالرجال إجماعا حلالا للشافعي وذلك لأن النكاح لهم عليهم فاعتبر بهم وكان
 الطلاق الذي يرفعه لهم معتبرا من تحقيقا للمقابلة وأما القيمة فلأن نحو الذمة
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت القيمة بالخيرية على مواهبها
 لأن الغنم بالعرف كالرحم فيصنف الحدود فعلين نصف ماعلى المحصنات من العذاب
 وهذا إذا أمكن والا لا كما لمقطع يتكامل أما ان تقاس ضمان قيمته عبدا عن دية الحر عشرة
 دراهم وأمة عن دية الحر عشرة دراهم أيضا في ظاهر الرواية ومن الحسن بتخمس
 دراهم ولم تلم بالثمة ما لمعت فدا عندنا خلافا لآبي يوسف والشافعي لأن الضمان
 يدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الأبل ولا الورثة ولو قتل العبد المبيع
 قبل القبض يبقى المقدر ببقاء المالية أصلا أو تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن
 والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الأموال فصار كالنصب قلنا بل بدل
 الآدمية لأن الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقامه الآدمية
 ولأنها أصل والمال تبع إذ تموت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق
 وأعلى أمرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لأنه لفائدة تخيير
 المشتري لأنها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية ثم
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار حظرها وذا بالملكية لا بالمالية المملوكة والملكية
 نوعان للرقدة والمنفعة وهما من حيث بوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا
 بقدر مرحوح منهم أما امرى جوحيته فلأن مقصودهما التصرف والتملك وسيلته
 إذ عند امتناعه بالعدا أو مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرقيق
 بخطة التصرف فيهما والتملك في المنفعة كل كما استكمل لهما وأيسر مستكملا حقيقة
 وأما جهته فاذا ولا رواية فيه بالتنصيف أو التزبيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفاً على علي رضي الله عنه ومرفوعاً إلى
 النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملادون النكاح اصلان فصدا ديت عن دية
 الحر اظهار الانسقاط رتبته بما ذكرنا باثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قد رآه
 خطراً شرعاً فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص
 في الامة تصيف دية الحره فليحظ النظر في هذا الاثر نوعية التليكين في نصف
 الرقيق وجعل مقصود التصرف راجعاً على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه
 من الطعن { ١ } ان كلا من المملوكين ثابت من وجه دون آخر فالمال بدأ لارقية
 والنكاح عقدا لا يتاوان اثنين لاربعا فينبغي ان ينصف وذلك برحمان التصرف
 وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقص المنيكوحة وتوابعه
 لانقص الحل انتقص في الافراد لا النوع وذاعبر مضبوط فليعتبر { ٢ } ان ملك
 النكاح وان سلم انه تام فلك المال نصف فينبغي ان يترتب ذلك بتزليل جل الشيء
 منزلة كذا { ٣ } ان ملك البدن اساهو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون
 حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لـ نصف الرقيق دون افراده
 ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } ان انتقاض مالكيته بقدر يسير يوجب كون
 الانتقاض في جميع احكامه كذلك وان لا ينصف شيء منها وذلك لان التصيف
 منصوص فيها ومبنى على الكرامات الاخر كالنعمه والحل لاعلى المالكية وسره
 ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتساق احياء ومكلف ببعض
 العبادات فكذا ببعض المزاجر والعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لسانم وسيلة
 ومقصودا فينبغي ان لا ينصف شيء مما يتعلق به بل يتكامل كالحر كعدد الزوجات
 والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاض الافراد لا النوع اذ ماهية النوع
 كاملة في كل فرد ولا نعدم التقيص من جهة وعلة لا ينافي فيه باسباب اخر
 كقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيذكر كيف وكثير منه كالثلة الاخيرة
 انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني ينصف باعتبار مالكيته الزوجه والتمسك الجديد
 للبعض بان المعتبر ماله والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر
 في البسوط والهداية والاصول { ٦ } انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون
 لان الاذن عندنا فك الحجز واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكيته
 العبد يداوانه اصل في كماله كما تبين ابتداء وليس وكلا لانه يتصرف في ملك غيره
 اذ الملك اولاً واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يختلف المولى فيه كالأثر مع المورث ولذا بقي الأذن بمرضه مع تعلق حق الوارث
 والعريم ولم يطل وكأوكيل في بقاء الأذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف
 المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون من الأول أن يبعه
 وشرائه ما في يده في مرض المولى بغيب يسير أو فاحش بغيب من اثنتي عشرة سنة أو بتركة تصرف
 المولى بنفسه وأما إن اشترى بغيره فالحش باطله عندهما فلا المأذون لأجل كونهما عتدا
 في الصحة أيضا ومن الثاني أن مأذون المأذون لا ينجح ببيع لاول أو وكيل الوكيل
 وينجح بان يموت المولى وجنونه مطبقا وأزواجه وقنله ولحقه كما ينعزل بها في الموكل
 ويشترط علم بالحجر كعلمه بالزحل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالأوكيل مطلقا
 ليس تصرفه لنفسه وبأهليته بل بالاستفادة من المولى وبه يدنيابذ كالودع وبظهور
 الخلاف في أذن العبد في نوع من التجارة مع عتدنا ويغتص عنه كأوكيل لانه
 لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لسيبه وهو التصرف لأن السب لا يشرع إلا للحكمه
 قلنا أضل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالى باستقامه وسيلة له هي
 ملك الرقبة ولا سيما هو أهل التكلم بقبول رواياته في الإخبار والديات وشيئنا
 بهلال رمضان ويحوز تركه وأهل الذمة لانه عاقل يخاطب بعقود الله تعالى
 ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين وأوصيوا حتى يؤخذ به بعد العتق
 ولو كفل إنسان به صح وطول في الحال ولا يتصرف بمولا في ذمته إن يشتري
 شيئا على أن التمس في ذمته أما صحته إقراره عليه قبلاليه ولذا يصح بقدرها لأزائها
 عاينها كما لو أقر على نفسه فإذا احتاج إلى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج وأقل
 طرقه اليد بل هو الأصل كما مر والمالك ضرب قدرة شرع للضرورة التوسل
 إلى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على أن ملك اليد غير مال فارق لا ينفق
 الأيرى إلى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقاييله والحيوان لا يثبت في الذمة
 عقابا للمال كما ينبع بخلاف النكاح والطلاق {٧} أنه لا يؤثر في عصمة الدم تنميصا
 وأعدا ما لا يهتأ مؤتمه بالإيمان ومقومة بداره والعبد قهرا كالجز فيقيد له خلافا
 للشافعي رضي الله عنه لأن انقصاص ينفى عن المساواة في الكمالات البشرية
 والمالية نحل بها قلنا بل في العصمين والألم بنصب {٨} أنه يوجب نقصا في الحج
 والجهاد لما أن منافعه تبع ما لذاته للمولى الأفياء استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر
 للمولى وهما لم يستثبا للحقوق بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل إن لم تقابل فلا شيء له
 وإن قاتل بائن أو بدونه يرصخ له وأما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بإيجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية
 كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذا لقاصرة
 فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعني القصدية والافقد بلى على نفسه
 بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنيا فلا يصح امان المحجور
 انا امان المأذون فله شركته في الغنية يلزمه ثم يتعدى لعدم تميزه كشهادته بهلال
 رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا يقال كيف يشرك من لا يملك فالرخص
 لمولاه بدلالة مسئلة السيرائه بعد حصول الغنية او اعتق يأخذ الرخص لمولاه وايضا
 يستحقه المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار
 السب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرخص في المحجور استحسانا
 لانه بعد اصابه الغنية نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت
 الامان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى
 فلا يجوز بلاذنه {١٠} انه ينافي ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا
 لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهيئة فلا يجب الدية في جنابة
 العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذلك يملك
 الابن القبط ولا يجب فيها الزكوة الاجمол بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل
 المال المتلف وعوض في حق النجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب
 عليه لم يتحمل العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنابته فاذا مات
 العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارث
 عند الامام فانه الاصل كما في الجر وانقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود
 بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الخوالة كان
 العبد احوال الارش على المولى فبما فلاسه يعود الى الرقبة كما في الخوالة وقيل فرع
 اختلافهم في التفليس * والحيض والنفاس * الحيض لغة الدم الخارج من القبل
 وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وما رآه بنت مادون تسع
 سنين * والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة
 والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما انهما لا يخلان
 بالذمة والعقل والبدن فلا تعديان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة
 كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما
 والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبقواتهما فان ادأتهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاؤه الى الخرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت
حسب القدرة من القيام وقصره واقتصر من خمسين السكائنة في الامم
السائلة على خمسة اذ بدخل في حد التكرار في الحيض كلبا لان اقله ثلثة ايام
وفي النفاس حابا لا مما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استمراره
رمضان لان وقوعه فيه نادر كما سبغ باب الاغناء وكذا في الجنون لكن لكونه مستقطرا
الاهلية بخلافهما رجع فيه نجاب الاستسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل
من جن ساعة لم يبق ابد * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة
في الفعل من تهر كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان
كالعمى * حكمه انه لا يبنى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام
ولا اهلية السادة حتى لا يعتبر بها فلم يتخبر اقواله لكنه يترادف الا لام ينسب للموت
الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنته وعلة تجلابة الورثة
والعراة في المال وكان سبب تعلق حقوقهم به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية
الخلافه الا به يوجب الخبر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقوقها وهو تعدد
ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للعراة وعين
ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فمما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب
لبقائه وبكائه بمهر المثل لبقاء نفسه فانه كبقائه ووصية الثلث يجعلها الشرع
من حاجاته استحسانا للدارك تقصيرات حيوته وانما استعمله واستوره على الورثة
بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الخبر والهمة اصل فيه حتى تدب النقص من الثلث فقليل
كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتج اليه كالهبة والصدقة والتعاليات
وغيرها وما لا يحتمل جعله كالمتعلق بالموت كالاعتساق فينفذ ان لم يقع على حقهما
بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعله كالمكاتب وكان
عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل آتية مع الدين المستغرق ويقدرة مع
غيره وثني ما فضل منه للارث فلذا جرح الصلاة والتبرعات وعن اداء حق
مال الله تعالى والايضاء به الامم اثلاث وعند الشافعي رجع معتبر بحقوق العباد او وصي
ام لا ولما تولي الشرع الايضاء للورثة وابطل ايصانه بطل صورة فلا يصح بيعه
من الوارث عند الامام رجع اصل اذ فيه اشارة بالعين وعندهما يصح بمثل الآتية نظرا
الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في مناه
ومعنى فلا يصح اقراره له واو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقته

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذ قومت
 الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس ثمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
 بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما قومت في حق الصغار فيما باع الاب
 او الوصى مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردى من جنسه ولما تعلق
 بحق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر واخذ
 بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الارضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
 بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق
 انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم
 حتى جاز للوارث استخلاصه العين باء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال
 بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفرغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
 المدين في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فبسعى
 العبد في اقل من الدين وقيمه ويرجع على المولى حين غنائه فعتق الراهن حرمدون
 ومعتقه كما كتب وفي ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث
 فان التولى في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقسمونه لا يقال ففما
 اوصى لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
 عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
 كهو * والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحيوية عما من شأنه وقيل عرض
 بضاد الحيوية لقوله تعالى {خلق الموت} وربما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه يجز
 كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدينية
 ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما
 كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار امامته من الاخرى والباقية {٢} ما شرع
 عليه لحاجة غيره اقسام ثلاثة {٣} ما تعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر
 والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود
 العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة
 مال او كفيل يؤكدها فنصير كالحققة فلا يصح الكفالة عن الميت الفلاس عنده صحتها
 مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما قر به فيؤخذ بها
 في الحال لان ذمته في نفسه كماله لحيوته ومكففته وضم ماله الى ذمته للمولى ليمكن
 الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤخذ به

في آخره وفي الدنيا اذا ظهر مال وجار البرغ بفضائه ولو ربي لما حل احده وانما
لا يطاع في العسر بالادب كدوره اسقطها في الجور عبرها لكها والعسر عن المطلة لا يع
صحة الكماله كما في كل من حي مهلس ويد من مؤجل يؤده انه عليه السلام
امتنع النساء على المديون وعلى رضى الله تعالى او فاده على فصيله فله فله
بل لم يعط له ليعني في محله وهو حراب اندسة خلاف الحي والمؤجل
فان المطلة في الحي صحته لاسيما عند الامام الباقر للافلاس وفي المؤجل
مؤجره البر اما بالعقد لا يعنى حسا كعقربا في الذرة الساقطه والمؤاجده احر و به
ما فيه وظهور المان مؤكده وصحة الله تعالى الدن بانصر الى ربه ادسه و طده عن المديون
للمصروره فمقدر يدرها فلا يظهر في حق من له والحدب شكل الله اد كماله
للعائب المحمول وانصا لدلانه فله على ان لا مال له ولا سقوط الدين لخراب
الدمه لزمه مصافا الى سب و حدى في حويه كن حفر ثرا فلف بها اسار او مال
بعد عموه لم صمان اسف على ما عليه وصمان المال في ماله (ح) ما شرع بتلده صله
للعكر كاركوه وصده الفطر وبهذه الحرام سطل لانه فوق الرق المطل للصله
و يصح وصده الصله من اثنت { ٣ } ما شرع له سقى ما نصي به حاحد فمقدم
بعد حق تعالى من جهاره لانه كذا سده ثم دونه لانه حاله منه وبين الرب ثم
وصاله من ثلث ما بقى منها لما صرم ثوب خلاف عند بحراله من وجه فمصرف
الى من سقى الله ساود ااوسا و دسا كا لولاش والزوجه اودسا و دسا كعابده
المسلم ولذا نص الكتاب بعد موت المولى لحاحه الى ثواب قبل ربه وبعد
موت المكاتب وما لحاحه المكاتب ان سال الحره و بعض اولاده وسلم اكسابه
بالاولى ولذا يد فله حظ بعض النذل عسدا ووجب حظ ربه عند الساعى
رضى الله عنه وهما اثبات من طرف اشافعى اعائل سطلان الكفاة عند موت
المكاتب ومارك لمولاه { ١ } ان شاء الكا دود المولى شاء للمالكه الصالحه لحاحه
لاماله اما بعد المكاتب فماده للملوكة اذ المكاتب عده و هي لا تصلح لحاحه لامه اعليه
لاله { ٢ } ان المكاتب معمود عليه فالعبد سطل بهلاكه بخلاف العاقد { ٣ } ان المكاتب
نصيح ان يكون في ماء معقلا معقلا الصلحه فواه اس حر دود و في لادد موك وايضا
بان يعنى عبده بعد موته فمحل هو المعنى حكما اذ الولاء له { ٤ } لو نسب الكا
فصحه اما ان نسب بعد المهاب مفصورا او قبله او بعده فله لا و حدى الى الا دن لعدم
الحاء ولا الى الثانى لعدم الشرط ولا الى الثالث لعدم رشوته في الحال والشئ نسب

بمقتضى واجوب عن {١} ان بناء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف
 حرته وحرية الولادة وسلامته اكسابه ولو لادلم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما
 وى بناءه مسا بنائه بل حتمه الى الابقاء اولى لانه أكد من حق المولى حتى لم
 اعنه في حياته فتقدم وان الموت اننى للمالكية منه للمملوكية لان العجز بلائمه العجز
 لا يندفع فبذل حريته ديرا ولئن سلم فربما يبق ضمنا وتبع البقاء مالكية اليدوعن {٢}
 ان المعنود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هى السالبة بمطلق العقد لارقبته واطافه
 بالمعنود عليه كاضافة الاجارة الى الدار والمعنود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
 الى قيمة ارقبة لان ابقاءه ان المعنود عليه اذالم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب
 للاسباب اليد كما خلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان اشددير
 استخلاف كما عرف فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
 الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة
 وان كاسج واذا جارة فلا يبطل بموت الاخر نعم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح
 معتقا كذلك والبناء مع الحاجة الى ابقاء العقد لحياء الحق بل اولى للماصر من الوجهين
 وعن {٤} او لا يمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وبنايسا يمنع فقد اشترط حكما
 فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقته واتمام حاجته وما نبت
 به لا يعدم موضعه فلا يضره في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة
 بنس كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل
 الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يسول بالموت الى السدنة الخربة الى
 ان تركته ولذا حل الاجل فتراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها مالم
 يصل ابدال الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادنى
 بدل المعصوب حكم بثبوت المكاتب مستندا الى وقت الغصب مع هلا كذا المراد ببقاء الكتابة
 والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تقر بلا تأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى
 لما نفي ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البذل لانها اثر الحرية
 فكيف يصح تفسير ابقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية
 بانها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تنزل بدونها
 فان ذلك الشكاح لخطره مؤكد ثبوتنا وزوالا خلافا للساقى لاشتراك الملك بينهما لقوله
 عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت غسلتك وغسل على فاطمة رضي الله عنهما قلنا
 بان اتفرق ولان المالكية فحق حاجته والمملوكية عليها فلا يبق ومعنى غسلت وقت

باسباب غسلك وأعمال لماعمة أخرى ولئن سلم فعله لإدعاء الخصوصية حيث
 قال لابن مسعود رضي الله عنه حين أنكر عليه أما علمت أن النبي عليه السلام قال فاطمة
 روجت في الدنيا والآخرة **بمقتضى** وليكون الموت سبب الخلافة خالف
 التعليق به سائر التعليقات في أنه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب
 عندنا وإنه يصح به التملك ومع أن لأمال ولا يتوقف على القول وإنه
 قد يمنع الرجوع والانطقال وقد لا **تحقيقه** أن الإيصاء تعليق بالموت صورة
 ومعنى أو معنى فقط وهو أمر كأن لا تحالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون
 استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصبر به الموصى **مجبورا** لأن الاستخلاف
 الضروري الضمني الحاصل للموثة أو العرماء إذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت
 حتى ثبت به حق صار المريض به **مجبورا** فلان يصح بالتصريح أولى ومن هذا
 صار سدا في الحال **ومحيزا** في حق الحق وإن كان تعليقاً في حق الحقيقة وصح
 تليكا لأن المال تابع للاستخلاف المقصود فصح أن يثبت **معتنا** وإن لم يصح قصد
 ولم يشترط وجوده إلا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق
 الدين كإيراءة وإيصاء لاسبب الحرية ثابتة بعد الموت أجماعا إلا التعليق ولا يصبر
 سدا حين الموت لأنه رمان إعلان الأهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر
 التعليقات وبخلاف ما إذا حن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق
 لأن الجنون لا ينافي أهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالأثر ولأن ملكة باقي مطلق
 ما نحن فيه وإذا كان سببا في الحال ولازما لكونه **معتنا** وتعليقا بأمر كأن واستخلافا
 فقد انتفى الحق وحق استي معتبر بحقيقته وأصله فقيل إن كان الحق لازما بأصله
 أيضا لحق العتق بالندير منع الاعتراض من المولى وحيز عن إبطال الخلافة
 للزوميه الأصلية والسبب فطل بيع المدير كأم الولد غير أن فيها سوى معنى تعاق
 عتقها بالموت أحرارا للثمة لأنها في الأصل **محرز** لما ليتها والتمعة تابعة وبعد
 الاستفراش صارت مختصة للثمة والمالية تابعة وحين صار الأحرار عدما في حق
 المالية ذهب تقوم وهو علة المالية بمره الثمة حتى لا تضمن بالعصب وباعتناق أخذ
 الشريكين نصيب منها بخلاف المدير فلم ينعقد المعنى إذنى وهو عدم تقوم منها
 إليه وإن لم يكن لازما بأصله كأوصية بالمال **نجاز** الموصى الرجوع والإبطال للخلافة
 بالبيع وغيره قال الإمام القاضي لأن الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تبرع لم يلزم ما سلم
 فهذا أول وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدير المطلق لأنه تعليق كان دخلت

فانت حر ووصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت {٤} ما لا يصلح لحاجته القود
لانه لتسقي الصدر ودرك النار وان يسل اولياء القتل ولا يكون القاتل حربا عليهم
بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجنسية
عليهم من وجه لا تنفعهم بحيوته فاولاها موت الميراث لكن بسبب انعقد الميراث
لان المتلف حيوته فيصح ايها عني قبل موت الميراث استحسانا في عفو وقياسا
في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء
لولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت المالك للمولى
خلافة عن العبد المأذون او المذهب لا وراثته اذ المعتبر في الوراثة ثبوت المالك ابتداء
للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا الوراثة
صح عفو الولي قبل موت الميراث ولا يصح عفو الوارث او ابرار او غريم المورث قبل
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الوراثة ويملك كبيرهم
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب
في حق كل يثبت كمالا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد
بعفوه كالكبير الغائب واحد المولى في رواية اشبهه انه قد عني لان العفو مندوب
اليه فيصح ما يمكن رحمان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار
المالك انما للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للسافعي
لان تسيئا منها غير مأمور به امر نذوب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصوصه في ظاهر الرواية
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحزنة ولان التأخير قد يبطل الحد للتعادم
بخلاف القود وقال ايضا ويعيد اغائب البيعة ان حضر مع ان احد الوراثة ينتصب
خصما عن الباقيين وقالوا وهو قول السافعي وابن ابي ليلى بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو والمذا يصح عفو
الميراث فجزى سهام الوراثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم
التجزى ولا الكل لبطان حق الصغير كالكبير ولا يعيد البيعة كما في الدين والدية
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل المالك
في الاموال كما ان نصب شبكة وتعمل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب
مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حاكمي كالنجم والوضوء في اشتراط النية واليؤنات
 يثبت بفسادهم ولا يستثنى بشرق الخلاف بقود كل من اراد حين قابل الآخر
 حلالا لان ابي ابي لان العقد قد دخل بالموت قلنا ارحمة تصليح الخلاف
 كالتقارئة ولذكر النار لان تحتها كسنة القرابة بل فوقها والاحكام الاحرورية ماله
 من الحقوق وللخالم وما عليه منها وما يلحقه من ثواب وكرامة يحصله ومن عقاب وميلامة
 ودله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالحرم للماء وكالمهد للطفل فالخوة
 المستحرة الاحرورية لذلك كالتيسوية لهذا روضة دار اوحدة باراد فيه ابتداء
 الاسلام توبها لثباته بالايمان ومباهاة على اقراره بمنون الاحسان وسطها ان
 احكام الموت اما ديوية وهي اما تكليف ويسقط الا في حق الاثم او غيره فاما
 مشروع لمصلحة غيره ولا الاول اما ان يتعاق بالعين فيبقى ببقائها او بالدم فيحويه
 اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولاه فيبقى بشرط الصمام المال او الكفيل
 بادمه واثنان اما ان يصلح لخدمة نفسه فيبقى ما يقصى به الحاجة اولاه فيثبت للورثة
 واما احرورية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب
 او عقاب * والمكسبة منها الخهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم بما
 من شانه وهو بحسب الاصل فطري لس عيب وبحسب القريب في ازالته عيب
 ومرك وهو اعم فادمار غير مطابق وهو عيب وهو المراد اعم فالشيء على خلاف
 ما هو به والتي تعوي وتخصيص اثنان ههنا سهو وذكرا ههنا اربعة انواع حمل
 لا يصلح عدرا اصلا وجهل لا يصلح عدرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجاهل
 هو عدرا فانه اما في حس الدين وهو العاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب
 او فروعه ودامحالف الكاب والسنة المواترة والمشهوره والاجماع اثنان كما قبله
 ومخالف للقياس وحمرا الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عدرا او شبهة فالاول
 كالنكاح فرب الله تعالى او التي عليه السلام لا يعدر لانه مكابرة والمراد به انك اسطر
 في الادلة الواضحة فيما لا يرد ادكار وترك الاقرار به فيما يعرفه ويحججه كما قال
 تعالى { وحمدوا بها واسميتنهما انفسهم } ادهو جهل طاهرا لا عدم الادعاء
 كما كاطس ادعيه الادعاء لانه قلبي * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة
 متعدية انما دافع للنقض اتفاقا لقوله عليه السلام { اتركوهم وما يديون } وادلل
 الشروع في حكم بمقتل التبدل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا مستند راجا
 ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم ينسأولهم فيها اعراض الطلوع عن مداراه

العايل لا تقضي أو اعزازا فيقوم الحمر والخنزير ويضمن بانثلافيهما وجزاء البيع والهبة
 والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتهما من الحربى ونصفه من الذمى خلافا للشافعى
 رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية ويضمن الحمر لنفسه للخييل فكذا لغيره
 دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضى بالنفقة بطلبها فان استلما بعد الوطئ
 احصا العتق فيجوز فاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يتراجع كلاهما وذلك
 لان تقوم الحمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لامن التعدى
 والاحكام الاخرى من ضرورتها ولا يرد التعرض لبواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه
 فلا يبرم معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقه والحياطة فيما
 اتخاوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به
 صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم
 عليه السلام لا تنورث به اذ لم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
 لا يقال جدا نقاذى وتضمن الحمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بديانتهن كما لا يجوز
 ارث بنت نكحها بمجوسى له بنتان ذات عنهما بالزوجية بل اللتان لهما بالنسب لا غير
 اذ لا تعدى بديانتهما على الاخرى لانا نقول بديانتهن دافعة لستتوط ما ثبت عندهم
 من تقوم الحمر والاحصان الذين هما شرط التضمن والحد لاعتلاهما ايضا الى
 اعتقادهما بل العتوان الاتلاف والعتق وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة
 الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة يجب باعتبار دفعه ولذا
 يتبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان
 لم يتبس بدينه عند الماطلة كما لم يقدر بقتله لانها ابتداء جزاء ظلم لا يدفع ضرر الابن
 او نقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
 دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
 خصوصيتها تنفي تدينها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة
 الارث الا في طريقة البرغرى بل ديانة الاخرى دافعة ايها اما وجوب القضاء
 في هذه المسائل فيقتل انقاض الابا خصوصية حتى يكون متعديا بل هي شرطه
 وقالادافعه للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلى لو لم يرد الخطاب
 لبقى مشروعا في حقها كتقوم الحمر والخنزير فلاحكام المتعلقة به كما قال امان نكاح
 المحارم فليس باصلى بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول
 النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لانه فاعمها بالعتدى دل ان

الأصل فيه الحرمة فيجوز عليهم لكن لا يتبع من ائمتهم كعبادتهم الأولى عند رفع
 أحدهما فلا يحد فائده ولا تمنعه أو فلا وش صح الكاح فلا أقل من شبهة
 الفساد وهي دارته فلا يحد وعدم وجوب الثقة على هذا لا يرد أصلاً يستحق ابتداء
 كالكثيرات لا تدفع هلاكها الوجوب بها فائضة التي فيها عدم ما مر أن ثبوت ما اعتقه وهو
 على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لأن الظاهر مشروعية ح وأنه بالأقدام
 على استحکاح الترمها وإن كانت صلبة المال المقدر إلى قتل وإن كثر فاصبر على استناده
 حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضي الله عنه دافعة للعرض فقط
 والحطاب نعلمهم ووصل اليهم بالشروع في الدار خارج إلى العرض لا يثبت وما لا
 يرجع إليه يثبت فلا يحد بشرط الجزالة تعرض ولا يثبت ما سواه من الأحكام كحجة
 يدها والاحتجابات لأن ديانتهما ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لأن
 معنى ترك العرض بأشئ أن لا يمنع لو أزمه كان لا يحد بشرط الجزالة معناه * الثاني
 جهل لا يصلح عذر الكنه دون الأول وله أمثلة {١} جهل صاحب الهوى فالتعزاة
 وصفات الله تعالى أي صحة املاقها على الله تعالى أو زيادتها والخلاف في زيادة
 الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالمعنى الحاصل بالمصدر هو بأمر سببه دائر
 أما بمعنى العلاقات كالمعنى المصدر هو بالنفس دائر مستحق خفيق عليها وعلى
 ذابحى أن ينزل الأدلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وحده
 ما أحكام الآخرة نحو عذاب القبر إن ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد
 صرح الرازي باتباعهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لأهل الكبائر وعفو ما دون
 الكفر وعدم مخلود الفساق لهم لا تعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع
 استيفائها الكلام لكنهم لنا ويلهم الأداء كان دون الأول فلمثالاً لسلامتهم
 مناظرتهم والزمهم ويلزمهم أحكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة
 الإمام الحق شبهة طارئة كما ممد على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع وانتدوس
 لا يعذر للعتاد والتأويل فيصمى بالاملاق مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الأئمة
 الاسلام إلا أن يكون له منعة فبسط الأزام وبسبب محاربتهم لقوله تعالى {فأولوا
 التي نبي حتى تبي* إلى أمر الله} وقال إذا تحموا لها وقتل أسيرهم والتدفيف على
 جبريهم دفعاً لشرهم فلا حرام عن الأثر ولا صانع جلالاً للشافعي رضى الله
 عنه لأن الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي إذا قتل ورثه العادل
 أيضاً عند الطرفين إذا قال كثر على الحق وأما الآن عليه لأنه حق في رعيه والأما

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس
 حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة ثبتت العصمة
 من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالانلاف بالشبهين كغصب
 مال غير متقوم اذا اثبتا في غاية التناقض واثبتا احدهما جعل الاختلاف
 الناقص او العصمة الناقصة كالكمال نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل
 من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة
 بضمها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه
 كناية عن لم يذكره موحدا والمراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دلائل آخر
 فلا يعادل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير بن الله
 داخل وايس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضى الله
 عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والجاز
 والحاقي الناسي بالدلالة فلا يس جعلا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه
 وكالقضاء بشاهد وبمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ
 وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستخلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ
 ان وجد اثبت عند الشافعي رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على
 عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك
 واجد وقوله القديم وبلاوث كذبنا تمسكا بحديث قتيل خير نخيث قال عليه
 السلام اتخلعون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة
 الحديث المشهور في القسامة وقوله اليئة على المدعى واليمين على من انكر وهو
 وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجعت الصحابة على عدم
 جوازه كما قال البردعي اجعنا على عدم جواز بيعها بعد العلق اذ في بطنها
 ولد حر فلا يتركه حتى يتعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يتنى
 نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير
 المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى
 العصر به ثم تذكر فلم يتض الظهر على ظن جوازه لعدم العلم فهذه فاسدة عند
 علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب
 الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كتنسياته فيمنز به العصر
 وعند الشافعي رضى الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان
 تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جوازه العصر لجمله

بفرضية الترتيب صح العرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد عيس
ولا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضي جارية والديه
او زوجته ظاهرا لشيبة ان الاملاك متصلة والناسق دائرة تعتبر في دره الحد حلالا
لفرقها على جارية الاخذ في ثبوت التمسب ووجوب العدة لانها يشبه
الاشتهاء وهي طس غير الدليل دليلا لار الشبهة من الطن فالفعل بدونه
نمحص زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل الساقى للحرمة لكن تختلف
عنه حكمه لما ع كالا جاع في وطني الاب جارية ابه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل
القائم فلم يتمحض زنا وان طس الحرمة فيثبت التسبب ويجب العدة ايضا وعلى هذا
قال الامام رح لا يجب التذكير بالا فطاره اذا بوى الصوم من النهار ولا ياكل العدة بعد
ادطعمه في حاله النسيان والحكم علمه بخلاف جارية اخته وابنه وان طس الحل
اد لا سوطه في المال فلا شبهة اصلا ولا كحري اسلم في دار الحرب فدخل دارها وشرب
الخمير حلالا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الدمى لا خللاطه وبخلاف
الزنا فيها حرمة في كل الاديان والمحتمل لهما كفوا حيد وليي القود وقتل الآخر
طانا بقاء القصاص وابه لكل كامل لم يقتض مند للشبهة فانها دائرة له اولان له
القصاص عند اهل المدينة وكا فطار المحنجم طانان الحمامة فطرية لم ياتمه
الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يصد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم بخلاف العيبة فان حديث الافطار بهما قول الخافيس موضع الاجتهاد
الصحيح او الحديث شهة دائرة لها لعلته معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى
فاقتى بالفساد او بعله الحديث ولم يعرف نسخته وتا وبه والافعاله الكفارة اتفاقا
وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعالمى الاخذ بطواهر الاختار الرابع
جهل بصلح عدرا لجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرايع بعذر الخفاء
الدليل اذ لم يبلعه الخطا وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لفرح
وبكهل من لم يبلعه الخطا في اول نزوله بقصة قباء حيب كانوا في الصلوة حين
عملوا تحويل القلعة فاستداروا كهيتهم وتزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم
اى صلوتكم الى بيت المقدس وتزل قوله تعالى لم ليس على الدين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قل بلوع
الخطا فعدروا وهذا قل شياع الخطا في دارنا اما بعده فلا يكن لم يبطل المالم
في العمران وتيم وهو موجود مقصرا لانه في المنازة ومنه كل جهل منى على

حكمه المسمى بغير روم من غير ان يوقف لزومه على قبوله اذا كان قبله مخيرا كجهل
الوكيل بالمال في بيع كل من الشري الموكل وبيع ماله فصوليا
لا يتصل بها المصلحة وهو القول والجرح فيصح قصر فهمها وجهل الشفع بالبيع
فهي تكون مع العلم بالشرع بما قبل العلم بالبيع تساميا الشفعة والمولى بمجانبة العبد
لا يكون معه وانما قد اختار الفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
التي او خيار العتيق فلا يكون سكوتهما حا هلة رضا بل لهما الخيار في المجلس
لذلك من رضى بالشفعة اذا خير المولى كخيار الزوج بخلاف تخيير الشرع الكبر
التي لا تفرق الحال والكر بما كاح ولي غير الاب والجدولها القسح اذا علمت بالغة
وتنصلي ان النكاح من الكفو بلا عين فاحس لازم وبدون اخذ القيد من لهما
تختصين بغير حاله او علمت بالغة وسكوتهما في الحالتين رضادون سكوت الصغير
والسب وانكاح غيرهما بالقيد لهما فبذلك وبدون احدهما لا يصح وفي
شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لهما ولا يساعده رواية اما ان الجهل
يصد في هذه الامور لانها لا تستداد واحد بها حقيقة وفيها لزوم ضرر توجه
الحقوق ولزوم الدية في الكتب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتيق وضرر سوء
الحوار وزيادة الفداء وزيادة المالك وزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار
البلوغ فلا يبعد لان حكم اشهر في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع
من التمسك بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير
مكتمة قبل البلوغ غير قاطع فيه وقبل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر القسح
و بخار العتيق دفع ضرر زيادة المالك والجهل عذر اصلي يصلح للدفع لا للازام
ولما اشترط القضاء في الفسخ الاول دور الثاني والاول اول لان في كل من الخيارين
الزام القسح ودفع ضرر احكام المملوكية واشترط حقوق النكاح لا يثنى زيادة ضرر
المملوكه واما التفاوت في شرط القضاء فلان ولاية المولى نظرية ففسخ البكر
بالحال عديم الضرر وبغير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة
الاب وهي قضائية فلا يحتاج الى القضاء في جميع ما لا يبعد هذا الجهل او يكون
النكاح رضائيا مما هو فيها خبر به صاحب الحق اورسوله بوجه يقع به المعرفة اما
اذا اشترط الفصول في شرط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو
المثال الاول الذي ليس فيه ازام قبل القول بل مخير فلم يستلزم في مخيرة العدالة
ول كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب
عند غيرها بخلاف الامة الباقية اذ في كل منها ازام لا يتوقف على القول وعلى الاصل

الميميد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الا بشرط وقدر محض من ضاحية ان الزمة حكمت
 جديدا وقال ابو يوسف ربح بفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وشيخ رسوله
 كتيبة صحيح في ثمة الميميد مطلقا عدلا او غيره وفي غير استدول الميميد او العبدان
 بشرط لوجود معنى الارزام لا يمتد التثنية وان وجد الارزوم العقد ينقض المدة وقال
 محمد ربح غيره كقول لا يفسخ بشرط شي من ثمة ويعتبر المدة ثلثة اوزان بد * والسكر
 غيلة سرور سببها الضلالتة الدماغ من الاغرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلما
 لا يزال أهلية الخطأ وقدر الاشارة الى ان ضده مكسبا لكون سببه وهو الشرب
 اختارا ونفسه من اداء بخلاف الرقي فانه ضرر مراد والاختيار في بعض سببه الذي
 هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام ايضا فالكند اما بطريق مباح او محظور
 فالاول كالسكر من النماء ولين الزمان التي الاصح وشرب الخمر ملحا او مضطرا او ما يدخل
 من الحبوب والعسل كالاعجاء الغير الممتد منع صحة طلاق السكران وعناقه الاعلانا
 بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصبياع وان امتد ليس من جنس ما يطعن به
 في الاصل فلا يمد به قال في الهداية والاضح ان يمد بالسكر مما يجمع عليه الفساق
 من الاشرية والكافي كما من الخمر وكذا من البساق والنصف لا يمتد الا زاعي لا ينافي
 الخطأ بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الفضلوة وانتم سكارى } معناه
 اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد المطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلى
 الصبي } فانه حالا قيد الايفاء لا يجابه لوجوبه على محلى الصبي فاولا هية الخطأ
 لما جاز كما لا يشوز اذا جئت فلا تفعل كذا فليزمد احكام الشرع لان البلوغ مع العقل
 سبب ظاهر اقيم مقام اعتداله الحق فاذا فابت قدره فهم الخطأ بسبب من العبد هو
 معصية حدث فامة زجراله ولما اهل للخطأ وجب عليه العبادات وان امتد اذا الاصل
 ثباتها بخلاف الاعفاء لانه يجاوز ولم يعمل به العبادات لاختلالها كأنهم الاما
 طريقه محظور زجراله لانه مكنت بخلافه فصح طلاقه وعناقه والبيع
 والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والله
 والصندوق لارده فلا تبين امره استخسانا لعدم الركن وهو بدل الاعتقاد
 كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك فخرى على لسانه فكند لا يرد
 وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقبائس ولو اسلم صح كالمكرة ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
 عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يماو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه
 ردة وضرر جهسا اذا لم يعتبر معه فدللتها اولى ولذا صح الاقرار بالهود والعقد
 وضررها بما لا يعمل قيد الرجوع لا بالحدود الخاصة كالشرب فسكرة زعماء كول
 بما ربح مباح فيقر بانه من محذور وكذا ما واليه قنين لقبائس دليل الرجوع بخلاف

بما مشرة الكل حيث يجد اذا ضمنا فان الرجوع لا يعمل في لمباشرة المعاشية وكذا
 السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستقرار الطعام
 وانتقوى على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر
 فان الفدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على
 ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزجر بخلاف ما يتخذ من الحبوب في المشهور
 واما نبيذ الزبيب او التمر وهو ما اتى فيه ليخرج حلاوته فان استند وقذف باز يد قبل
 التلخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخة يحل قليله في طهر ازواية واكون
 حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكثر مستحبا بخلاف الخمر وحد السكر اختلال
 انكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف في السماء من الارض لان ما دونه ناقص
 ونقصانه دارة وفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال
 والهرزل فسرهم علم الهدى رحمه الله بما لا يراه به معنى لاحقيق ولا يجازي وضده
 الجحد فيسأولوها وفجر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد لاعم
 من الوضع التخصي وانوعى الموجود في الجواز ويرادفه النتيجة وقيل اعم منها
 لاشتراطها بنسب الاشتراط والاصح الاول اذ مقصود وهو ايهام الجحد انما يحصل
 بسببه (حكيمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضاء بها بل اختبار الحكم
 والرضاء به كخيار الشرط بعد مهمما في حق الحكم لا للسبب غيران سانه ان يفسد البيع
 ولا يقيد المالك باقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان التصريح به شرط لاقى العقد
 بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتصريح
 الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف علىهما سايتبت به
 وان توقف لافهمي اما انشا اراخبارا واعتقاد لانه اما احداث شيء او به ان الواقع
 اوربط القلب بما في الواقع اما لانسبء فلانه اما ان يحتمل انقضاء كالمبيع او لا فاما
 ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالكاح او مقصودا كالخلع والهرزل
 في كل من الاربعة اما باصلا او بقدره او بنفسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر
 فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شيء
 او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اتزان
 وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على
 ما يحتمل انقضاء كالمبيع والاجارة فان هزل باصلا وتفتقا على الاعراض بطل الهرزل
 وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب المالك وان قبض فلا ينفذ اعتاق
 المشتري كالمختيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازة جازا واجاز
 احدهما وسكت الاخر توقف على منعه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عند ههنا كما في خيار الابد او على السكوت
 او اختلافا في البناء والاعراض صح العقد عند ورحم صحة الإيجار
 لانه متمسك بأصل الروم العفود والقبول قوله كذا كذا الخيار والإيجار
 ورجحوا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض لاختلاف ما اذا ارضاهما من الدلالة
 بطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرفه دليل الانطلاق وهو
 دليل الكمال وانه مرجح بالايضال اذ المواضعة منفصلة منه وان حل امر المشتري
 على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نفي المواضعة اذ لا بد فيها
 من الملاحظة من الطرفين او اختلاف في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت
 ينبغي ان يكون السكوت فيها كالاغراض على أصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء
 على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان ههنا لا بقدره بان سمي الفين والثلث الف فان اتفقا
 على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا يوجد منها أو يثبت عند الامام فانه
 يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وقرق بين البائنين
 بان العمل بمواضعة الوصف يتحقق قبول احدهما الا في شريط وقوح البيع فيفسد
 العقد وقد جلد فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف في صحته ولا سيما للإفساد
 اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان ههنا لا ينجسه بان شيئا مائة
 دينار والثلث الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فيساده لان الهرل
 ينجس الثلث يبقى البيع بلائمن ولكن الوجه ترجيح الجدل في اصله يستجده بما ذكر
 ففرقا بين المواضعة ههنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد يمكن
 لذكر الثلث الذي فيه الحد والزائد شرط لا طالع له كشرط ان لا يبيع الدابة اولا
 يعلقها لاههنا اذ لا يصح شيء من المذكور نحن قلنا الشرط المقدس مفيد ولو بارضا
 كالربوا لاسيما اشتراط ما ليس بجميع لقبول المبيع كالجزم بين حر وعبد في صحة وان
 دخل فيما لا يحتمل انقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعناق والغفوع عن القصاص
 واليمين والنذر يواضع في كل منها مع الغير او توى في نفسه انه هازل وسواء كان في امس
 او قدره او جند صح كله وبطل الهرل بالخبر وهو قوله عليه السلام (لا يث جد ههنا
 جد وههنا لهن جد السكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعناق فهي منقوذة
 والوفاق مدلوله فان الغفوع عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على الشراية
 والروم كالطلاق والنذر الزام شيء ونحر يمضه كالمين كما قال عليه السلام (النذر
 يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واجتكم ههنا
 الاسباب لا لتحفل الرد بالاقالة والعصم ولا التراضي بشرط الخيار ولا يرد المهرلق
 بالشرط لان تأثيره في تأخير السلبية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس بعلقة

وانما لا يستندون الى ما يثبت فيه بغير ان يبيع بالخيار فان كان في الخصال ونحوها يستند
 ثم قدره وجعله كاصلة في ذلك وان كان فيه المال تبعاً في العرض لافي الثبوت كالنكاح
 ونحوه يبيع بدون ذكره ويصح فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هنر لا باصالة لم
 قطعه وديانة في الوجوه الزوجه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية ويقدره فان اعرض
 فاسمى وان بنا فالمواضعة وقدر في الانام بان النكاح لا يبطل بالشرط انما سدد
 بخلاف البيع وان سكا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
 حرم الله كالمبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والتمن مقصود بالانجاب وهكذا
 ينبغي ان يكون الاختلافان الاخيران ويحتمل واعرضا فهو وان بنا فظهر المثل
 اتفاقاً لانه موجب انتكاح بلا سمي ولم يذكر شيء مما جده فيه بخلاف البيع فانه
 لا يصح الا بسمية التمن وان سكا او اختلفا فظهر المثل على رواية محمد والسمي على
 رواية ابي يوسف كالمبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان السمي يصرف الى مهر
 البطل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
 المال فيه مقصوداً كالخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها
 بدون الذكر بخلاف النكاح فاشترطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب السمي
 كذا لتعينه ثبوتاً وكم بما ثبت ضمناً لا قصداً كل يوم الوكالة في ضمن عقد الزهني
 والهزل لا يؤثر فيه اصلاً سواء هنر لا باصالة او قدره او جنسه واتفاقاً على شيء
 او اختلفا بوجه لان الخلع لا يتحمل بشرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
 فلا جرى فيه خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
 بالثبات ويجوز مدة اكثر اكونه ملائمة له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
 وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هنر لا باصالة
 او قدره او جنسه ان بنا توقف الامر ان على مشيتها وان اعرضا او سكا تجزأ
 اختلاف الخبز فعنده زحمان الجدة كما عتدهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
 فالقول لمذمعي الاعراض او السكوت ترجيحاً الجدة وكذا حكم نظائره من الطلاق
 والعاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشئ يتنافى الرضا بحكمه
 ويكون كخيار الشرط صار تساميم الشفعة بالهزل قل تلك المواتية مبطل للشفعة
 لانه كالمسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطل للتسليم كما يبطل التسليم
 بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة
 وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد الغرضين ولذا يملك الاب والوصي
 تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على رضا الحاكم واذا بطل الابراء كما يبطله
 خبر الشرط لانه في معنى التملك ولذا يرد بالرد (واما الاختيار كالاقرار فقسمان

وبسطه الهزل أحفل المغربية بالله سبحانه وأولاً لأنه يعتمد صحة الخبره أي بحجة
 والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمل كما يدل الإقرار بخو الإطلاق بالكفر
 وأما الاعتقاد فتبين أنه بالتميز أو الحسني فالهزل بآراءه كفر لا بما هزل
 به ليرد أن مبنى الرد تبديل الاعتقاد ولم يوجد لأن الهزل ينافي الرضا بالحكم بل
 بنفس الهزل بآراءه لأنه استخفاف بالدين وهو كفر لغوارة تعالى { قل بالله وآياته
 ورسوله يكتم شهور ثون إلاة تذر وأقد كفرتم بعد إيمانكم } وذلك لوجود الرضا
 بنفس الهزل فصار كالأشراك هازلاً وسب النبي عليه السلام هازلاً بخلاف
 المكروه لأنه غير راض بالسب والحكم جميعاً فيقال ولأنه معتقد الكفر إذا ما ثبت
 اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه ثبت ادعاءه اعتقاد الحرمة فيكون
 مباشرة فسقاً لا كفراً إذاً المباشرة ليست استعجالاً بل الحق أن مباشرة الاستخفاف
 بالدين الذي هو كفر بانفس والأجتماع رضا بالكفر وهو كفر أو نقول هو إماراة الكفر
 الذي هو في نفسه خفي فقوم مقامه كأنه المكشوف في إغداورة وشدة الرزا وشدهما
 والهزل بالإسلام متبرعاً عن دينه يوجب الحكم بالإسلام كالنكرة طيلة الرضا بالدين
 وهو الإقرار بأنه يعلو ولا يعلو عليه ولأنه لا يحتمل الرد بغير أو غيره كالطلاق
 والسفاهة للنفقة والتعزك وقد تعدى وشراً بامنين إمام وهو خذلان تعزري
 فرحاً أو غضباً فتحمّل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع بساطة بخلاف المعتد
 فيتناول ارتكاب كل محذور واخص هو المصطلح هنا وذا الخصيص العمل بما يحتملها
 من وجه أو خامة فاقبته وإن شرع وحده باصه وهو السرف (حكمه لا ينشأ إلا عشرين
 لكمال العقل والبدن فيخطب ولا لرضا بالاحكام فتوهل تحقّق العباد بالاول
 لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر باخر وهو منع بعد التصرف
 القول فلا يحجر عند الامام رضي الله عنه اذا المكابرة لا تصلح بانواع من نقاد التصرف من اجل
 مضاًفاً الى محله والمصلحة ليست سبباً للنظر ولذا يحبس في الدين ويؤخذ بمبادئ
 الضرر المحض وبآراء ثوبات وبالافرار بها وهي بما يدركه وضروها بالنفس في المال
 التابع اولى وقال كاشافى رح بحجر الافعال لا بسطلة الهزل فاشافى رح
 عقوبة لسفهة وهما لاله بل حقاً لدينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب
 الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي
 حشون وإن أصر عليها وقياساً على منع ماله أول البلوغ إجماعاً يحتاج أن لا تطلب
 فعتده الى مدة يناس رشدها لا ينك من الجديدة عن مثله إلا نادراً وهي حسن
 وعشرون سنة اذا قل مدة البلوغ والجل اثنا عشرة ونصف سنة وعندها

ان نفس الناس ارشد ولا في هذه العبارة للتعلم والرفق فاذا اضرمت ردت واما الثاني
 فلا يصح اموال المسلمين في ذمتكم في قصد شراء واحد من الطلبة تجارية بخارا
 وانما في ذمتكم حتى عرف البائع بالآخرة فتوبه واخذ نصف عشوته وثلاثا
 بغير كراهة عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام باز تكاب الخاص مشروع
 في في النبي المأخوذ ونظيره قلنا النظر له لدنسته وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز
 لا واجب واما يجوز لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالضرب والجنون بابطال
 عياره فالبان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى
 الاصلية هي الاهلية للادبي الزائدة هي بقاء اليد فيطو قياسه ايضا على منع المال
 على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا جوطب به الولي على جنابة السفة
 غير معمول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحبر لهما نظير ما روى عن ابي يوسف
 راجح في تصرف في ملكه بما يضر جبرانه يمنع كدق الذهب والتدف واخذ
 ايضا حصة الاجرة ونصب الموالي لاستخراج الا بر يس من الفياق اذا تضرروا
 بالديمان او راحة الديمان وذالاه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى
 واما معنى الاطلاق الى الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحبر عندهما النواع {١}
 حجر بالسفة بضاعة القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر ببقاء الملك
 والتضرر باهدار القول فلا يخرج جهة النظر الابه وبفس السفة عند محمد راجح الجنون
 والضرر والرفق فاذا التحبر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المرض
 والمكره والصبي فينت اعموية مسئولة وحرية ولدها بالدعوة لاحتاجه الى بقاء
 نسلا كدعوة المريض المديون حتى يعق هي وولدها من جميع المال وبفسد
 شراديه الموقوف كالمكره فيملكه باليقين فيعق لكن لا يصح التزامه التمن او القيمة
 بالتضرر كالحبي فلا يملكه شيء من سعائه الواجبة بل للبائع {٢} حجر بالدين عند
 شرف ان يلحق امواله ببيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣}
 حجر بالمتاع عن بيع المان عرضا كان او عقار القضاء الديون فيبعد القاضي كما فعل النبي
 عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه انه ان يوب من كل من امتنع عن ابقاء حق مسحق
 يحرق فيه النيابة كالدعي المتع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابي عن التفريق بعد
 المدفوع بعد ابطال امارات متعة وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لذة قطع المسافة
 وشراخروج مبدع اعني امتداد الحاصل بالمصدر اذا دانه ايام ولياليها باشارة حديث
 فيهم رخصته جنس المسافرين في ضرورته عموم التقدير ولذا تمت سفر المعصية
 كانت على مطلقة في قوله تعالى {من كان منكرا من ايضا وعلى سفر} الآية خلافا
 للسافعي ا قوله تعالى {من اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لا تنازع بالحدود بل هو حسب الزمان كالسكر فتناسل ما من السكر والعصاة في غير زمان
واللهي لغيره لا يملك المشروعة والسكر موصفة له فتعاقبوا الله تعالى اعلم الله بالاع
ولا عاد في الاكل اي غير طالب للمعدة ففسدا وفسادا وشهوة بل تنافس المشروعة
ولا ينعوا زاجدا من اجرة او غير باع بفساد الجوعه وغيره فانه يحفظها
الجوعه اخرى وانما ويل مروي عن النبي وقلة واول يساق بان يحرم المني
حكمه انه لا يساق في الاهلية والاحكام لكن مطلق من اسباب الترخيص اقامة
مقام الشهوة التي تحبس لا تطلق عن مشقة ما اقلها من الحرمان وامتداده بخلاف المرفوع
فان منه ما ينفع الصوم كالجمعة ومنه ما لا يضرة اي لا يوجب ازدياد كالتبرع
الايش فليعلق رخصته بغيره كالمطبخ وبعض الصحاح الحديث في السبلوة القصر
عزيمة او رخصة اسقاطا لشيء

في الصوم ١٠ تناسل القصر
بعد التساقط على الاخيرين حيث شئت فاعلمها ولا يعاقب فان كسرها والمراد صدقة
قبل النية والشرع اذهب القصر من بعد التساقط فان بعدهما كل نية
كإبداء التذرع فسقطا قيل قرضية الاعمال عند نية وج لا يملكه لا يعاقب وقلة العشاء
النية عند الشافعي رضي الله عنه شرط القصر فيه وانما ينوشها من قبلها وانما كان
الكل فرضا ولا نية للانعام وحديث الصدقة في سميته صدقة فان الصدقة في
بما يحتمل التملك اسقاط محض ففيها الوضع والشيخ وفيه انما خير ومما في السبلوة
المشقة المطابقة فلا يختار الا لارفق فلا يخير بينه وبين غيره في اناس الواحد
اذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدير الجاني بين قيمته والارض اذا كانت دونه ولا يخير
عبد الجاني باهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف عبد الجاني
حيث خير بين دفعه وقيمه الف وبين فدايه بعشرة آلاف لا بخلاف الجاني لا يعلم
كثرة الثواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لافي الطول والعرض كذا ظهر في العلم
مع فخره وظهر العبد مع جمعة الحرم ان الحكيم الدنيوي وهو الصحة لا يفي على الثواب
الاخرى كصلوة المرائي والمنوضى بما يخص غير عالم ولكن السبلوة كذا
لم يوجب ضرورة لازمة قبل اذا اصبح مسافرا صائعا او مقيما مسافرا لا باع
افطساره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران البيع بصورة واذا افطر المقيم
ثم تسافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في النكاح حيث يحل فطره في الاول
ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوى يزول الاستحقاق من اوله اذ زواله به يجرى
ويبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الوجوب كالحض ابد الصوم
في الله به احكامه ثلثة عشر اياما في كل سنة

عنهم تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة شبهة لكن بنية رفضه
 اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصحير مقيما ولو في غير موضع الاقامة وبنية
 رفعه لنتها بعد الثلثة لا الا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع
 عن السفر اسير من التزام الحضر * والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب
 كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا
 خطأ } و (رفع عن امتي الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام
 ومنه رمى صيدا صاب انسانا من تمام القصد قصد محله ولو جود قصد ما قبله ترك
 التثبت ولذا عذفت المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا
 للعترة * حكمه لا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع
 عن اجتهاد فلا يأنم به كافي القبلة والفتوى وشبهة دارنة في العقوبة فلا يأنم اثم
 القتل ولا يؤاخذ بسدوقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المذنب ان يقول تعالى { ليس
 عليكم جناح فيما اخطأتم به } لافي حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال
 ووجبت الدية من حيث انه يابل المحل ولذا تتعدد بتعدد لا بتعدد الفاعل لكن
 على وجه التخفيف حيث رجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو
 ضلته لم تقابل مالا ومناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء
 الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر
 الدائر بين العباد والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد
 كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وضعف
 لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لامقام القصد في نحو النائم لانه معلوم
 عدمه ولا مقام الرضا فيما يتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف
 عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فيرى في الوجه البشاشه كما غضب
 غيلان دم القلب حتى يظهر اثره في جاليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى
 من التشابه اما الطلاق فينبى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي ان يعقد البيع
 خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه حصمة لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره يعقد
 فاسدا * والاكره حل القادر الا بى على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى
 ملجئا ب تلف نفس او عضو او اما قاضرا غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد
 قياسا بقصد حبس الاب والابن او كل ذى رحم محرم استحسانا لان البار يختار
 حسنه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه والاتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعي
 رح ان قسمه بيان لان عصمة المحل تقتضى دفع الضرر عن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالا كراه على اسلام الجري دون الذي وعلى مطلق التول
 بعد المدة وعلى بيع الديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شريفا
 واما على غير حق فان كان عذرا شريفا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
 فان قوله وفعله ليدفع الشر لا للعير من مراده ويحصل مراده فان لم يمكن نسبته
 الى المامل كالا قوال اذ لا يتكلم بلسان العير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن المامل
 الاموال وجراء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يخل به للفاعل الاقدام
 يقتصر عليه فيجعله الزاني ويقتصر القاتل مكرهين كما يقتض المامل ايضا بالتسبب
 كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين ليكمال العقل والبدن
 ولا التكليف لترتب الاجرة تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آتته ولا يندم
 الاختيار لا في السب ولا في الحكم اذ لا كراه فيما لا اختيار كاطول والقصير ولان
 المظلوم ان يعرف الشرين فيختاراهون الامر ين عليه وان اعلم الرضا فيها
 بوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالطر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ
 ايضا لكن يقرب بالمعنى منه الاختيار لان محولية الانسان على حب صحته وحيوته
 توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بتغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء
 وافعله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فان كماله في تعديل المستحق
 وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكرة عليه اما فرض يوجب بالاقدام
 عليه كشرب الخمر واكل الميتة والحرب فان المجنى يسقط حرمتها لان الاستثناء
 من الحرمية حل فالاضطرار المنصوص ان تناسول الاكراه فغزارته والافيد لا لثمة
 فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا يبرح حتى ان لا ياتم وغير المجنى لا يسقطها
 لكن يورث شبهة دارنة بخلاف القتل بغير المجنى فانه لا يخل ولا يقتل واما ما ح
 يستوى طرفاه من حيث هو كالا فطار في نهار رمضان وذكره قسما برأيه لأنه يحتمل
 ان يوجب باصبر كافي المقيم او بالاقدام كافي المسافر وفي الاثم بالملكس فطلقه بينين
 لانه لا ياتم ولا يوجب كاطن ولا لانه ياتم بالصبر لكن لا لا باحة بل لبذل نفسه بترك
 المباح كاقول فان كلا منهما ممنوع ولا بان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل
 الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة
 واما امر خص مع بقاء الحرمية يوجب فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل
 السقوط كاحراء كلمة الكفر فانه ظم في اصله رخص بانخص في قصه بما رضى الله عنه وبقى
 الكف عزيمة مخيرة حبيب رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جنائية دون القتل
 اذ هذا هنك جرم الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقتل مطبئ او يمحطه

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اول العبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط
 باسقاط صاحبه لابلأكره لكن لما عارضه امر فوقعه هو تلف النفس والعصور خص
 فيه وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه
 محصية فاذا استوفاهما يضمن القيمة والجزاء فالاقدام فيها بالمجني رخصة والا بحام
 حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجني فبعيره تشبهه دارثة واما جرم قتل المسلم
 بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد ربح لذلك والمحقق بالمال عضو
 نفسه في انه اوقاته لعضوه غيره بدليل حالة الاضطراب يصح فيها اكل مال الغير
 لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير النكوحه لضياع
 النسل وفيها فساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب من منه في نفس الامر
 هلاك معنى او حكمه الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد اور بما يرد صاحب الفراش
 لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذا نسب اليه والحاقه بها ضروري ولما حرم زناه
 واولو بالمجني لم يضر شبهة دارثة بغيره بخلافه فنفقول لما فسد المجني اختيار الفاعل
 فان عارضه اختيار الحامل يرجع لصحته وجعل الفاعل آله وان لم يحتل كونه آله
 كالا قول مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول فقيما لا يفسخ ينفذ
 كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح
 ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر . ظهار وايلا بوفى فهذه . تصح مع الاكراه
 عدتها عشر . لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو
 المقصود وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه
 اولي اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة
 لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال
 لا الطلاق كالتن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف
 الهزل حيث لا ينقل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح
 التزامها وتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم تمام الرضا فصحة
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط
 من جانبها وعندها يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى
 في ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما يفسخ وتوقف على الرضا كالمبيع
 والاجارة يفسد وبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اخذت الرواية في ضمانه
 للفاعل كما في عمر الزنا لان منفعة الاكل كالنحوى له كما على اكل طعام الاكل او الحامل
 لانه كفصه ثم اطعمه بخلافه على اكل طعام الاكل الجامع اذا غضب فيما في يد
 آكله والضمان في غير الجامع للاتلاف لا الغيب لكن اوتلفت الجارية بالزنا ينبغي
 ان يضمنها الحامل والى هنا غير المبحى كنه ولا شترهما في عدم الرضا وكذا
 في فساد الافاد برفع الدليل على عدم الخبر به بخلاف اقرار السكران بخو الطلاق
 لان السكر ليس دليل عدم الخبر به اما عدم اعتبار رده فلا اعتماد ها على محض
 الاعتقاد وقد شك في توبته وان اقبل كونه آلة كما في دفعها فان لم من جعله
 آلة تبدل محل الجنابة يقتصر كالكراه التجزم على قتل السيد فجعل الجنابة اجرام
 الفاعل او على البيع والتسليم فملكه المشتري بالقبض فاسبق وينفذ احاقه ونحوه
 خلافا لفرغ محل التسليم البيع لا القسوت وكذا المكر عليه اتمام البيع لا الغيب
 المحض نعم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري يجوز
 تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فيخته حال قيامه اما الاعناق فمن حيث
 انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف مشغل فيضمن الحامل وان لم
 يلزم التبدل يضاف موجه بالحي الى الحامل كخصائص العمد لانهم الفاعل لان محل
 الجنابة دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فائتم كل بصقة ولذا وجب فيمن آكره على
 رضى صيته فاصاب اسنانه على ما قلته الحامل الدية لانها ضمان التحمل وعلى نفسه
 الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها الحرمه في التحمل
 جمع وتفریق كما لا كراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح
 نقل الفعل ممن امر عبده بخبر يتر في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفارة خفي
 فانت فيها احد يضاف الى الامر بمحل الاتجار وكن اسناجر حرا واستعان به للعبودية كذلك
 استحسننا لقرويه بامر في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسلمين اذا حل
 ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العمد او يذبح وكذا لا يضمن قاتل عبد
 غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل انصرف بل بامر فقط بخلاف قاتل حرا بامر
 حرا آخر يضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامر بمنزلة التهديد بالنقل
 والاكرام ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بشرا وشرا بعد

* تم الجلد الاول ويلي الجلد الثاني